علم اللسان المقارن عند العرب

نذير كسيبي

ان علم اللسان أو ما يسمى علم اللغة linguistics يدرس اللسان البشري دراسة علمية موضوعية ، من خلال الالسنة الخاصة بكل قوم ، وقد تطور تطورا كبيرا فأصبح مستقلا بنفسه ، وتفرعت منه اختصاصات مختلفة ، وعلوم كثيرة منها علم اللسان المقارن : CompARATiVE linguisTics الذي يعنى بالمقارنة بين اللغات العالمية ، ويبين مدى التقارب أو التمايز بينها، وسمات كل لغة ، وينفذ الى مفردات اللغة لكشف ما أخذته احدى اللغات من لغة أخرى ...

وليس علم اللسان المقارن حديث النشأة ، جديد الميلاد ، فقد كانت للعرب نظرات فيه ، وشارات اليه ، وكتابات متفرقة عنه ، ولا يعني هذا أن ما أتى به العرب كان صحيحا كله ، وقائما على منهج علمي دقيق في مجمله فلئن أتيح للمعاصرين وسائل علمية متنوعة في البحث ، فلم يتيسر ذلك للعرب القدماء ، كانت وسيلتهم — في البحث اللغوي — اللسان ، وتجاربهم قائمة على الملاحظة والمعاينة ، وكان سبيلهم للتفريق بين الاصوات معتمدا على الاذن والسماع ... وفي ظل هذه الحسية والعيانية المفتقرة الى الآلات والوسائل العلمية التي أنتجها عقل أوائل القرن العشرين ، في ظل ذلك جاؤوا بما جاؤوا .

هذا عن الوسائل أما عن المناهج فلم تك متطورة ، كان كتابهم يحوي معارف مختلفة ، ويسرد بطرائق تبتعد عن مناهج المحدثين الذين يقتصر كتابهم على موضوع واحد ويعرض القارىء عرضا علميا ، ومع ضعف وسائل الكتاب العرب ، وهشاشة طرائقهم ومناهجهم في كثير من الاحيان ، فقد كانت لهم مقارنات بين اللغات ، وموازنات بين الالسنة ، بعضها غير علمي ، وآخر يعتمد الطريق العلمي .

أما عن النوع الاول فنلاحظ أن الفراء — مثلا — يفضل العربية على باقي اللغات دون كشف أسباب هذا التفضيل كشفا علميا يستند على الامثلة والنماذج كقوله:

« ووجدنا للغة العرب فضلا على لغة جميع الامم اختصاصا من الله تعالى وكرامة أكرمهم بها »(١) .

ويقول مكي بن أبي طالب القيسي (نشأ في القرن الرابع الهجري) في كتابه الرعاية :

« ... وهذه التسعة والعشرون حرفا نجدها في كل اللغات الاعجمية الا حرف الظاء فانه للعرب وحدهم ، وقيل ان الحاء أيضا » .

وزعم مكي بن أبي طالب أن الاصمعي كان يقول : « ليس في الرومية والفارسية ثاء ولا السريانية ذال » .

ومما لا شك فيه أن هذه الآراء لا تنتهج الطرائق العلمية ، ولا تستند الى أصول دقيقة ، وهي ان لم تصدر عن جهل ، فربما كان فيها قليل أو كثير من المبالغة .

اما النوع الثاني من الكتابات اللغوية فقد كان اكثر دقة ، وأعمق علما ، وابعد عن التعصب ، ويشهد بذلك علماء اللسان الغربيون غير المتعصبين لقومياتهم ، ومن هؤلاء مثلا عالم اللسان الفرنسي ـ جان بيرو ـ الذي يذكر في كتابه ـ علم اللسان ـ أن الامام ابن حزم الاندلسي (توفي في القرن الخامس الهجري) اكد أن العربية والعبرية والسريانية متفرعة من أصل واحد ·

وهذا يثبت أن اكتشاف العلائق بين لغات الارومة السامية ليس جديدا ، وأن هذا الاكتشاف لم يصدره ابن حزم الا بعد النظر والمعاودة والخبرة المباشرة ·

ويقول ابن سيده في كتابه « المخصص » :

« ···· وكنعان بن سام بن نوح ، واليه ينسب الكنعانيون وكانوا أمة يتكلمون بلغة تضارع العربية » ·

وقد أصدر العرب بحوثا عديدة تتعلق بالمعرب والدخيل ، وأشار بعض علماء المسلمين الى الالفاظ غير العربية في القرآن نحو كتاب ـ مفردات القرآن ـ للراغب الاصفهاني ·

ولم تقتصر الموازنات على العربية وباقي اللغات السامية ، بل جاوزتها الى المقارنة بين العربية واللغات العالمية المعروفة في عهد الباحثين القدماء ، فقد كان لأبي عبد الله حمزة بن الحسن الاصفهاني (توفي عام ٣٦٠) هـ عدد من الكتب تتطرق الى ذلك نحو :

« الموازنة بين العربية والفارسية » (٢) وهو كتاب مخطوط منه قطعة في القاهرة ·

وله أيضا مقارنات أخرى في كتابه (التنبيه على حدوث التصحيف » تتركز على الحروف ، وجودها في لغة وغيابها في أخرى ، ونطقها ولفظها ·· ولكونه فارسي الاصل عربي الثقافة ، ولكونه يعرف أكثر من لغة فانه يأتي بأمثلة دقيقة تدل على وعيه وتدبره ، وتمكنه من هذا الميدان ، واليك نموذجا من مقارناته ص ٣٢ في أثناء كلامه على التصحيف :

« ولو رام انسان من أهل الزمان أن يضع كتابة سليمة من التصحيف ، جامعة لكل الحروف التي تشتمل على جميع اللغات لزمه أن يضع أربعين صورة لاربعين حرفا منها ثمانية وعشرون حرفا ، ما قد رسم بها هجاء العربية التي هي ا ب ت ث ج ·· ومنها أربعة جارية في العربية على ألسن اهلها ولم يخصوها بصورة وهي : النون الغناء، والهمزة ، والواو والياء اللينتان ·· ومنها ثمانية أحرف لا تقع في العربية أصلا ، وانما تقع في الفارسية خاصة ، وفي سائر لغات الامم عامة وهي : ـ الحرف الذي بين الفاء والباء وذلك ان قلت ـ يا ـ يعني الرجل ··

ـ الحرف الذي بين الفاء والباء وذلك اذا قلت ـ لبا ـ يعني الشفة واذا قلت ـ شب ـ يعني الليل ·

ـ والحرف الذي بين الجيم والصاد وذلك اذا قلت « جراغ » يعني السراج ، واذا قلت ـ جاشت ـ يعني الغداء ·

ـ والحرف الذي بين الجيم والزاي وذلك اذا قلت « ازار » ، واجار » يعني السوق واذا قلت (هوجستان) يعني خوزستان ·

ـ والحرف الذي بين الكاف والغين وهو في أول قولك ـ كاذر ـ لفارسية القصار أو في أول قولك ـ كج ـ لفارسية الجص ·

ـ والحرف الذي بين الخاء والواو في أول قولك « خرشيد » لفارسية الشمس ، و « خرم » لفارسية اليوم·

ـ والحرف يشبه الواو في ثاني قولك (نو) لفارسية الجديد ···

ـ والحرف الذي يشبه الياء في ثاني قولك : (سير) لفارسية الشبعان ·· »

ا· هـ·

وقد كان لابي حيان التوحيدي (توفي عام ٤١٤ هـ) نظرات في هذا المجال، اذ يقول في كتابه «الامتاع والمؤانسة» في الليلة السادسة منه : « وقد سمعنا لغات كثيرة من جميع الامم ، كلغة أصحابنا العجم والروم والهند والترك وخوارزم ··· فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية ، أعني الفرج التي في كلماتها ، والفضاء الذي نجده بين حروفها ، والمسافة التي بين مخارجها ، والمعادلة التي نذوقها في أمثلتها ، والمساواة التي لا تجحد في أبنيتها ···· » (٣) ·

يكشف الكاتب أن العربية خالصة مما يشينها بالموازنة مع اللغات الاخرى ، وحين يأتي بمصطلح (نصوع العربية) لا يكتفي به بل يفسره ، ويوضح سمات هذه

النصاعة في العربية . فيلاحظ أن العربية مقسمة الى وحدات لغوية يحس السامع استقلال بعضها عن بعض ، كما يرى أبو حيان أن هناك فضاء بين حروف العربية ، وجلي أن هذا ناتج عن النظام المقطعي الذي تقوم عليه لغتنا على نحو يختلف عن الانظمة المقطعية في اللغات الاخرى .

ويتميز هذا النظام برفض تلاصق الاصوات الساكنة – عامة – ويفرض الفصل بين الاحرف الصامتة والصائتة (أحرف اللين) ، بخلاف اللغات الاجنبية التي يتألف مقطعها من عدة أحرف صامتة متلاصقة نحو : (تركيب struc TNRE — spring ربيع) وهذا مما يضعف الموسيقى في اللفظ ويؤدي الى صعوبة في النطق .

ويبين أبو حيان – أيضا – أن مخارج العربية متباعدة بالمقارنة مع اللغات الاخرى . وهذا صحيح فنحن نعرف أن سلم مخارج العربية يتميز بالاتساع ، ويستعمل مناطق الفم كلها ، يبدأ بالحنجرة وينتهي بالشفتين ، ويستخدم الناطق العربي مناطق محددة لانتاج الحروف ، ولايستخدم المسافات المتوسطة بين هذه المخارج ، وذلك مما يساعد على تماين الاصوات ، في حين أن هذا الامر غير متوافر في اللغات الآرية التي تكاد حروفها يلتبس بعضها مع بعض فالتاء والدال الانكليزية مثلا تنطلقان من بين اللثة والاسنان نحو (gold) ذهب . ويبين أبو حيان أيضا أن أمثلة العربية أي موازينها متقاربة ومتعادلة في الطول . ونحن نعرف أن أصغر كلمة في العربية تتألف – بشكل عام – من ثلاثة أحرف ، وأكبر كلمة من سبعة أحرف ، والشائع الاستعمال يقع بين الثلاثة والخمسة . ومهما يكن من أمر ، فالفرق بينهما ضئيل ، في حين أن بعض كلمات اللغات الاجنبية تطول اطالة زائدة كالمثال الآتي الذي أذكره على سبيل التذكير لا الحصر : فنظرية تاريخ الفكر في اللغة الالمانية يعبر عنها بكلمة واحدة هي : Geistesgeschichte كما أن بعض كلمات اللغة الاجنبية يقصر جدا مما يحدث تفاوتا كبيرا بين كلماتها في الطول فـ CO في اللغة الانكليزية – مثلا – تعني المشاركة أو الاختلاط نحو التعليم المختلط

Co — EDucATioN

ونجد في كتاب المقابسات لابي حيان نفسه خبرا يجيب فيه أبو سليمان المنطقي عن سؤال وجهه اليه أبو حيان :

« ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها .. فعلى ما ظهر لنا وخيل الينا ، لم نجد لغة كالعربية ، وذلك أنها أوسع مناهج ، وألطف مخارج ، واعلى مدارج ، وحروفها اتم ، وأسماؤها أعم » (٤) .

يوضح المنطقي لتلميذه أبي حيان أنه سمع لغات عديدة من أهلها ، أي انه حين يطلق هذا الحكم فلا يعبر فيه عن جهله ولا يشيمه متعصبا ، فهو فارسي الاصل ، عربي الثقافة . وهذا يؤكد معرفته للغة أخرى غير العربية وهو يصدر آراءه بعد السماع المباشر والتجربة الحية ، وعن طريق هذه المعارف ، وبعد هذا السماع يلاحظ أبو سليمان أن العربية تمتلك حرية في التعبير لا تمتلكها لغات أخرى ، فهي أوسع مناهج ، أي ان طرائق التعبير فيها متنوعة ، اذ تنقسم الجملة العربية – في النظام النحوي العربي – الى نوعين :

جملة اسمية وجملة فعلية . بينما نعتمد أي جملة في اللغات الآرية على الفعل اعتمادا محوريا أساسيا .

كما أن مكملات الجملة أو ما يسمى بتوابعها أكثر اتساعا في العربية . فهناك الحال والبدل والمفعول المطلق حتى ان وظائف المفعول المطلق تتجاوز الثلاثة ، ويعوض عن كل هذه الحدود بالظرف فقط في اللغات الاجنبية .

ويظهر أبو حيان على لسان المنطقي ان حروف العربية قادرة على أداء المعاني كلها ، والتعبير عما يفكر به الانسان ، وأنها غنية بمفرداتها ، بما تحويه من ألفاظ تدل على الكليات ، وكلمات تعبر عن المعاني الجزئية الدقيقة .

أخيرا ألا نستطيع أن نرد على المغرضين من اللغويين المستشرقين ومن المستعجمين العرب ادعاءاتهم أن العلماء العرب ليس لهم مقارنات بين اللغات ، وأن العلماء الغربيين هم أصحاب الباع الاول والاوحد في المقارنات ؟؟؟

أليس ما كشف من البحوث القديمة – وفي وهمي انه غيض من فيض – وما يمكن أن يكتشف من بعد ، يقضي على هذه التخرصات والادعاءات ، ويؤكد أن للعرب نظرات ومناقشات وباعا في ميدان المقارنات اللسانية يتخذ بعضها المنهج العلمي ؟؟

جامعة حلب – نزيه كسيبي

★ يقال في الفارسية اليوم – بازار – ، ويظهر ان مؤلف الكتاب حمزة يكتب الفارسية برسم أقرب الى الفهلوية القديمة منه الى الفارسية الحديثة .

وحدة الوجود بين النفي والتوكيد

د : محمد جبر

« ولا تقل بإثباته » ولا تمل لنفيه ، وإياك والتوحيد »
ـ النفري ـ

(١)

وحدة الوجود غانية فاتنة لم يكد أن يكون لجمالها مثيل ، ولا لجذبها شبيه ، ولكن .. ينقص رحمها العفة ، وجسدها الطهارة ، وعقلها النقاء ، رغم أن لأنفاسها طيبا وحلاوة ، ولنطقها طراء وطلاوة ، يكادان - خداعا - ان يلمسا المعجزة ..

بيد أنها في النهاية من طرف الحقيقة (غانية) تلبس مسوح قديسة .. وهنا مكمن خطرها وهلاكها ، تلك هي حقيقة "مسألة " وحدة الوجود التي لاينجو من حبائلها الا من أتاه الله "رؤيا " مشبعة بنور الحق ، و " اجتهادا " يفيض بفعل اختراق الكشف .

(٢)

ان فلسفة وحدة الوجود على اختلاف تصوراتها ، وتنوع منابعها ، وتعدد أشكالها ، على الصعيدين : الاجتهاد (البحث) و الرؤية (النظر) - منذ أقدم العصور الفكرية لدى الانسان واعيا أو نصف واع ، كانت وما تزال - عند الخاصة (المثقفين) والعامة (المتعلمين ليس هي - بوجهة نظرنا - الا تأكيدا على الصراع القائم بين " الصوت " الداخلي للوجود ، والصوت الخارجي في كونية الانسان ، وبالتالي : جهاد انساني يدفعه شوق مستمر نحو البحث عن تلك الحلقة المفقودة بين دياجير هذين الشطرين المتساويين والمتوازيين القائمين في فعل الانسان ، وفكره ، بيد أن الانسان منذ البدء وهو يعمد الى البحث المضني عن ذاته الداخلية ،/ ذات الغور السحيق / وعن ذاته الخارجية / ذات الفراغ الرحيب / .. وذلك مفتشا عن كيفية تحقق له ضربا من التناغم والانسجام بين هذين النقيضين القائميين في بنيته المادية والروحية معا ، وفي كثير من الاحيان ، عمد - أيضا - الى صيغة المصالحة المنجسة من ينبوع التزامل والتضافر - بين الفكر والفعل، وذلك في وحدة جهود ادراكية كونية لها غائيتها وابعادها المادية والروحية متبعا بذلك تلك النداءات الجوانية والبرانية / ادراك الفعل ، و ادراك الفكر الالهامي / ومن ثم صيغة جدلية موضوعية ليقوم بها وحدة الجهود (الفيدرالية) في نهاية الشوط من تلك المسألة ،بيد أنه رأى ان الاشواق الروحية ، والحماسات العقلية الفعلية ، لا تقف عند هذا الحد .. وانما هي تنشد التسامق غير النهائي ، حيث تصبح محرضة أبدية للنبض الروحي الذي لاينالـه التلف كحركة أبدية ، وللاستبصار العقلي كطاقة أزلية ، تحرض الفاعل على الفعل ليستمر طموحه الوجودي على التسامق والانجاز والابداع ، الذي بسماته تتحقق الوحدة الفيدرالية ، لا يقف الحد هنا لذلك الشوق .. وانما - أيضا - يحرض على وحدة وجودية اندماجية بين تلك الجهود الروحية والمادية / وهنا يقع المستحيل الممتنع / (ولكنه الشوق ..؟) رغم عجز تلك الجهود الدائمة الحنين نحو تحقيق غائيتها نحو الكمال غير المتناهي عن تحقيق تلك الغاية (وحدة جهود اندماجية) ، تشجعها الانوار الابدية من خلف غلالة اللطائف ، فتارة تدنيها ، وتارة تحجبها ، حيث تبقى (بين التجسيد والتجريد) تنزف حنينا ، وتفيض شوقا لتحقيق غايتها عبر الكمال المطلق ،

فهل يتحقق لها ذلك الانجاز العظيم ؟ .. والفعل يزكيه الشوق ، والفاعل يزكيه الحنين ، حنين " الحال " وشوق " المقام ويبقى الصراع قائما بين الممكن وغير الممكن سنة الوجود ، وقانون الوجود على هذا المنوال الى ما شاء الله .
أليس لكل شيء ثمنا ،؟ .. وخاصة لمثل ذاك الطموح ، وتلك الغاية ، الشوق المقدس يزكي لهيب الحركة الباهر في أعماق الوجود المتأئق الى الاتصال ، والحنين يذكي نار الطاقة التواقة الى الكشف ، والحركة والطاقة ، " روح وجسد والعلاقة بينهما قائمة ، ما دام الوجود ينبض بالحياة ، فالغاية قائمة ،والطموح قائم ، ولو اختلفا في التعبير والاسلوب فهما متفقان في نشدان الحقيقة والكمال .. وذلك من خلال المعرفة الكاملة " الكشف ، ثم الاتصال " .
ذلك هي الحكمة الابدية الخالدة ، وهي الحكمة الازلية غير القابلة للتلف ، رغم قبولها التأويل المستمر .. تأويل نزعة الكيان لدى الوجود (وما نعنيه بالعكيان ، هو ، ذلك الشوق الكامن والنابض في عمق أعماق (الله والانسان، والعالم) أبدا ،ودون هذا الشوق لايكون وجودا لعناق الاجزاء التي تحقق - بعبارة أدق : تسعى لتحقيق - الكمال من خلال وحدة الكل الاندماجي / والله موجود بالواجب ، والانسان والعالم بالضرورة ، وذلك هو الاشكال الفلسفي الكبير .
كيف وقع هذا الاشكال ؟
.. وقع الاشكال الفلسفي الكبير ، عندما تمزق الى عدة تيارات ، وكل تيار حارب غيره بشدة ، وصرامة قصوى ، ممـ ... ى الى وقوع المغالاة في المقولات الفلسـ ... ية وبالتالي أدت الى التشكك فيما بعد بسلامة مقاصدها ، وصحة مناهجها ، فكان لكل تيار ، مضاد قائم على جدل ادعائه ومن هنا بدأ الاشكال قائما ، على صعيد " كيفية " فلسفة الحقيقة / في الكشف ثم ،الاتصال ، (وكل نظرية - عموما - تقوم على قياس " الممكن " / يحتمل، الصدق ، والكذب / وليس هناك نظرية ممتنعة (يستحيل دحضها) .

(٤)
وبذلك نضرب مثلا :
فلسفة العقل :
.. لقد ساءت سمعة فلسفة العقل، رغم دعواها الكثيرة العادلة ، بل ساءت لا لأن معتقداتها لم تكن صحيحة ، أو أنها لم تكن عادلة أو معقولة ، بل لأن المثل العليا للحياة التي كانت تقدمها للناس ، كانت واهية وسطحية وهزيلة ، فمن الجائز أن يكون الانسان حيوانا عاقلا ، غير أن جانبه الحيواني أعمق جذورا من جانبه العقلي ، ولذلك فانه لا يستطيع أن يعيش على الحقيقة العقلية وحدها ..
لذلك كان الناس ولا يزالون اما عقليين أقل مما ينبغي ، واما عقليين اكثر مما ينبغي ، فلم يتقبلوا نزعة العقل . ..
ورأيناهم اما راجعين القهقهري الى القول / مثلا / بمذهب غيبي مؤسس على الايمان ،أو متقدمين نحو مذهب عقلي قادر على رؤية أعظم التقاليد الدينية وقيمها من دون أن يهوي الى هوة التفاسير الحرفية الساذجة ، أو الى التوفيق ، حيث لا يملكون دافعا او ميلا الى الاستنارة والرقي بأساليب الفلسفة ، وخاصة ، في الموضوعات الدينية التي يخيل اليهم بأنهم قد استناروا كغاية من دونها .. لذلكتراهم غير مبالين كثيرا بالمشادات التي توقع بين الفلاسفة العقليين ، او الروحيين ، وليسوا آبهين أن صلب غيلان الدمشقي ، او الحلاج او جان دارك ، او كوبرنيك ، تخلص من تلك اللمحة المكثفة ، الى فحوى جهود البشرية للوصول الى امكانيات فكرية أفضل ، قلما كانت تستنير بنور المعرفة الصحيحة ، (أي بالمعرفة الاكثر كمالا)

(٥)

فلسفة الروح :
فلسفة الروح تجد ان اتجاه الفكر الانساني ، أو الاتجاه الى تلك النزعة التي أطلق عليها " وحدة الوجود " كانت في الاساس رد فعل ضد تأويل الخبرة البشرية ، تأويلا منطقيا ضيقا بمصطلح الفكر العقلاني وحده ، كانت تلك الفلسفة نوعا من التأكيد على ذلك الجانب الاقل حظا من العقل في الطبيعة البشرية ، وعلى كل ما يميز الانسان من آلة التفكير الحاسبة الباردة ، وكانت بالتالي ثورة فكرية ضد النظر الى العالم كنظام آلي واسع فحسب ، وانما كانت تعبيرا عن الاعتقاد بأن الحياة أوسع من الذكاء ، وبأن العالم أكثر مما في وسع الفيزياء أن تجد فيه ، كانت تلك الفلسفة انصرافا الى خبرة الانسان الداخلية بكل اتساعاتها وشمولها ، بدل الاقتصار على التجريب والاستنتاج .. حيث ان الخبرة بثرائها

وأكوانها وآفاقها وحرارتها وتعقدها ، يراها مفكروها ، أنها شيء أعظم من أية صيغة معقولة لها ، ذلك لحيثيتها الاولية اذ أن كل العلوم والفنون والاديان ليست هي سوى مختارات من مجمل ذلك المجموع الذي لا بد أن يفلت من أية شبكة ينصبها الانسان للامساك بها ،، وبهذا الفحوى نرى ان علومنا ذاتها اذا انطلقت من الاشكال الضيقة الثابتة لعلمي الرياضيات والميكانيكا ، أخذت بصراحة الى البحث والتجريب ، بينما نرى - في الطرف الاخر - أن معارفنا عن الطبيعة ، والطبيعة البشرية - بصورة خاصة - قد ارتفعت ارتفاعا عظيما ازدادت عمقا ، وكادت تحت تأثيرها أن تضيف الى هذه الابعاد بعدا جديدا ، نستخلص مما سبق، ما فحواه : أن فضائل النزعة الروحية - من حيث الخبرة الجوانية - لمنظور وحدة الوجود ، هي سعة صدرها وتسامحها ، واستعدادها لتقبل أية حقيقة ، أو أية قيمة من القيم التي يمكن ان تتكشف عنها أية خبرة انسانية ، وهنا ندرك أهمية مصادر الخبرة الجوانية : الوجدان ، المشاعر ، الحدس : كمالانبخس من أهمية الخبرة الخارجية التي تنبجس مقوماتها على اساس معطيات الماضي والحاضر كحركة تاريخية ، وطاقة مكانية ، مع تحفظ شديد على افتقارها لعنصر "الاستشراف" (الرؤية المستقبلية) لذلكنراها تفقد ثقة الموضوعية الواقعية بالشيء الذي لا يستهان به . وهذا ما يؤكد عيبها الذي يقع فيها ، من حيث انها تقود الناس الى عدم الاكتراث بالكثير من مقاييس الحقيقة والقيمة ، وبالتالي ، الى جعلهم يأبون الاخذ بتلك التميزات التي تعتبر أساسية للحياة المنظمة .

(٦)

اذن ليس المشكلة بوحدة الوجود العقلية ، او الروحية ، او عدم وحدة الوجود التوفيقية الحسابية ، وانما المشكلة قائمة على فهم الفكر الانساني، لمنظور تنسيق وحدة الجهود العقلية والروحية / السامية منها والمتدنية / المشتركة في اعادة بناء رؤيا التوفيق التكاملي بينهما ، الذي يجب ان يكون على اساس الوسط الجدلي لتحقيق شرطه الحضاري لخلق الانسان النموذجي ، وليس ايجاد صيغة وسطية تقوم على التوازن الحسابي (وفي رأينا أن أي منهج يقوم على الحساب الوسطي فهو تلفيقي ، وليس توفيقيا) وسط جدلي يحول دون اضطراب تعدد الرؤى الروحية ، وبين انفصام تعدد نظر الاتجاهات العقلية المتبانية القلق الوسواسي . توفيقية جدلية يتألف منها محتوى فلسفة وحدة جهود أكثر أخلاقية ،

وأقرب واقعية لمنظور الحقائق الكبرى، حيث تدفع بعجلة الجهد الانساني / على الصعيدين المادي والروحي / الى التسامق نحو سدرة منتهى الالق الحضاري ، و أن تساعده على تسلق سلم الحضارة وأن تدفعه الى تذري قممه ، وذلك لتحقيق انسانية الانسان في أرقى شكل ممكن في أبعاد الحب والخير والجمال . وان انجذاب الفلسفة الى تمزيق الجهود ، لهو انجذاب مترمت لمناحي طموح الانسان . وهذا الانقسامبين مادي وروحي ليس الا دليلا آخر على الضغط الشديد الذي دفع بالفكر التوفيقي الى التضحية بجميع الافكار التقليدية الاخرى التي تعب الانسان كثيرا لبلوغها . بيد أن المفهوم الوحيد الذي وافق عليه الفكر الانساني قاطبة هو : ان العالم مهما يكن من باقي صفاته ، فهو ليس شيئا ثابتا ، ولا شيئا ناجزا ، بل هو نفسه في كليته ، وفي كل أجزائه ، في تبدل ونمو مستمر ، ومن هنا نلاحظ أن هذا الحس العميق بأهمية الزمن وبأهمية التبدل التاريخي الذي يشمل كل شيء ، لهو السمة المشتركة للجو الفكري منذ أقدم الحقب التاريخية ايغالا حتى يومنا هذا ، نفهم من هذا المحور ان التطور قانون أزلي ينسحب خطه على حبة الرمل ، بل قل ، على الذربرة ، كما ينسحب على المجرات الكونية الكبرى .. وذلك بدءا من نطام بنية الوجود (الذرة) الى ما لانهاية من عوالم الوجود الاخرى ،وبناء على هذه المسلمات العلمية يطرح السؤال نفسه على نفسه : كيف يتوحد المتغير والمتحول والمتطور بفعل الفيزياء الكونية ، وبفعل النسبية الكمية والطاقة المادية ، والحركة الاشعاعية ، الخ .. مع الذي لم يولد ، ولم يلد ، مع الصمد والمطلق الاحد ، مع الذي لا يتغير ولا يتبدل ؟ انها مسألة لا يقبلها المنطق الرياضي ، ولا المنطق الجدلي ، نقول : فلنضرب مثلا بسيطا مركبا ، وربما نتوصل به الى المعقد ، وذلك للايضاح ولتقريب الرؤيا من النظر ، وتبيان النظر من الاجتهاد ، ومن ثم نقف من قضية البحث موقفا يكون محايثا للمنطق المادي والروحي ، لقد أكد الفكر العلمي بكل

مناحيه أن لكل شيء في هذا الوجود دورة حياتية ، ومنها يتشكل فحوى الوجود برمته ، والدائرة - بديهيا - ليس لها بداية ، أو نهاية ، انما لها استمرارية وبمعنى آخر : انها تبدأ من حيث تنتهي، وتنتهي من حيث تبدأ ، وهكذا دواليك ، مع الاشارة الى امكانية لتساع مساحة الدائرة ، أو العكس .. فجدي - مثلا - هو أبا لأبي ، وأنا أب لابني وأحفادي في استمرارهم ونموهم لا يستطيعون ان يلغوا ذاتيتي (كجد ،وأب وابن) وكل مرحلة زمنية كانت قد ميزتني وطورتني في سلم شجرة السلالة ، ولكن أية مرحلة من مراحل الزمان لم تستطع ان تلغي وجودي كانسان له تميزه وشخصانيته واستقلاليته .. فهل أصبح أنا وأبي وابني شيئا واحدا طالما أنني تخلقت من كيان أبي ومن صميم ذراته ،وأيضا ابني كذلك وابن ابني الخ.. الخ .. ؟ وفرضا آخر : أنا وتوأمي تخلقنا من ذرة واحدة ، فانقسمت على نفسها الى نواتين ، حيث سكنتا في مكان واحد ، وشغلتا حيزا واحدا ، وتنفستا من مصدر واحد وتغذتا من مصدر واحد الخ .. وورثتا لونا واحدا ، من جينية واحدة ، فهل يعني أني أخي ، أو توأمي ، وتوأمي يعني أنا ..؟ قطعا لا ، وهذه " لا " غير قابلة للتأويل ، أو الجدل ، ولسبب بسيط ، ان اية شخصية كانت ، وكيف عاشت ، وصارت وتطورت لا يمكن ان تشبه سواها بالجزء الخاص ،و أقول الخاص لأن من الممكن أن تجد تشابه في الصورة - الكل العام).. ونضرب مثلا آخر بغير الشخص الانساني لقطع دابر الحجة القائلة : ان الانسان غاية التعقيد المركب ، اذن فلنأخذ شيئا ذا تركيب بسيط : في حوزتنا نسخة "أصل" مكتوبة او مرسومة ، او منحوتة الخ .. وعلينا أن ننسخ ، كما يقول الناس لغوا عنها نسخة طبق الاصل فعلا ؟ أظن أن الجواب عند العقل العلمي البحت " لا " وألف لا .. وذلك - لتقديري - ، لسبب بسيط ، هو ، أن النسخ يخضع لمعايير اشعاعية ، وزمنية ، لحركة فيزيائية ولطاقة ميكانيكية كمية ، ولمد ؛ وجزر أثيري ؛ واهتزازي جاذبي الخ .. وعلى الكل ان ينضبطوا في ميزان " الصمد "، (اي في نقطة " الحدث " الذي تجرد من صيغة الزمان ..بمعنى آخر : النقطة الثابتة التيتصبح الوتد الثابت الذي يدور حوله الموجود برمته ولكن من يدور أو يتحرك فهو خاضع للزمان " كمعيار " لوجوده أما " الصمد " فهو لا يخضع لحركة الزمان مطلقا ، رغم ان الزمان خاضع له كمد وجزر .. ومنهنا نقول : لا يمكن لأدق آلة في الوجود أن تعطينا نسخة طبق الاصل عن الاصل ، وذلك لأن الادلة خاضعة لمعياري الفكرة والامتداد ، أي لمعطيات الزمان المكان ، مضافا اليهما حيثيات مقوماتهما الوجودية / من واجب وندب / بمعنى آخر / اذا استطاع الانسان أن يغتسل - بل قل أن يبل اصبعه - في نهر مرتين - بنفس الماء - عندئذ تستطيع أية آلة ان تعطينانسختين طبقا للاصل ، حيث لا تتميز الواحدة عن الاخرى فيزيائيا ، وهذا علميا غير وارد مطلقا ، واذا قلنا لا يستطيع انسان ان يغسل اصبعه في مياه النهر مرتين نستطيع أن نؤكد : بأننا نعجز تماما ان نلبس قميصا بأجسادنا مرتين . وذلك لأن الجسد في كل ثانية تموت منه بلايين الخلايا ، ليحيا بدلا منها بلايين أخرى ، فكيف وّ الحال " هكذا ، نستطيع أن نلبس القميص مرتين فيجسد متغير ومتبدل باستمرار ؟ .. لكن دعنا من هذا وذاك ، وتعال لنتأمل سوية ذلك الجزء الصغير من أجسادنا (عقلة الابهام العليا) التي تحتوي على خطوط هندسية وأشكال دقيقة - في امكان أي انسان رؤيتها دون " مجهر " - هي " البصمة " التي أثبتت أن ليس لها شبيه مهما توالت البشرية ، ستبقى " هيئة " متميزة بتفردها الى ما شاء الله / انها عقلة معجزة ، قدأوصلت " ديكارت " (امام العقل الاوروبي) الى الايمان بوجود الله ووحدانيته / .. . والامثلة على ذلك لا تحص ، بدءا من أصغر موجودات الكون " الذريرات " الى اكبر الموجودات " المجرات " مرورا بالوحدة البلازمية " الجرثومية " الىما لا نهاية من أنظمة القوانين الوجودية أعتقد أننا لسنا بحاجة الى المزيد من الامثلة ، فالذين يعقلون ويبصرون ، ويتفكرون ليسوا بحاجة الى اكثر من مثل واحد يتأملونه ، فيتعظون ، لذلك نقول : اننا نكتفي بهذه الامثلة - مبدئيا - لتكون مدخلا الى " مسألة "وحدة الوجود (الله - والانسان - والعالم) ننظر بها ، ونقلب الامر .. ونتأمل مليا بحذر ودقة ، ومن ثم نراها (كصوت جواني) و (كصورة خارجية) عسانا الوصول الى ادراك فحواها ادراكا واعيا صارما .. نستشف من خلاله نبض معرفة " الله " كوجود مجرد مطلق ، وحضوري ابدي يجسد في مخلوقاته (تجسيد امجازيا) وليس عيانيا / .

أعتقد ، أن من حق كل انسان أن ينظر ويتفكر ويرى ، وذلك عبادة حقه لله ، بل أرقى العبادات تتجلي بذلك – يتأمل عقليا ، ويحس روحيا بروًيا الحدس والوجدان ، وقد أيقن ذلك المفكر العاقل الفذ " أبو العلاء المعري " فقال :

(أما اليقين ، فلا يقين وانما
أقصى اجتهادي ان اظن وأحدسا

بعد الروًيا ، او الاجتهاد ، اذا أراد الانسان ان يفصح عما رأى – عقليا ، او روحيا – كيفما أحس أو أحدس ، يتوجب عليه ان ينام ليلة قبل ان يفصح ، او يتكلم ، وذلك ليكون اكثر اخلاقية وصدقا في محايثة صوت الحقيقة – على الاقل :" الحقيقة المبدئية ،"دون ان تشوبه عكورة الشك ، او الظنون ، او الاوهام انسان كهذا تغوص عيناه في لجة النور، فيغيب فيه ، حيث تضحي اشعاعات النور سعادة ذاته ، فان حصل وخرج من ذلك النطاق الجليل في طرائه ، وشفافيته ، قال ،ما قال ، غير آبه ان سمعه الناس، ام لم يسمعوه ، وهم ليسوا بنكسرة المشاهدة بموجودين ، بل يكفيه مراقبة حقيقة روًياه ، ومثل هذا الانسان ،يكون من أعظم الناس " روًيا " .. وكأنه يكون على الدوام في " مقام " انخطاف يقظة اليقظة ، تارة تحجبه الروح العظيم عن ترجمان اللسان وأداة الاخراج ، وتارة اخرى تدنيه من التجسيد المجاز، لتنزج به " سريانيا " في نبض الحرف ، المبجل المنطوق ، . وهكذا دواليك ، الى أن يتم قصد " الكشف " ويكتمل احتفال " المشاهدة " وهذا ما يسمى " مقام " الكشف . الذي عنده تتسع " الروًيا " ، لتضيف " العبارة " / بمعنى الانجاز / فيتحقق " الاختراق " . هذا هو " مقام " من يتفجر في عمق آن الروح العظيم ، فيخترق مجال أجواء الحال ليتصل مباشرة – بعدئذ – بنبض الصوت ، فينكشف له سر حركة الجوهر الابد الوجود ، اما الثاني فهو من يتفجر داخل لحظة " حال " العقل المستنير ، اي صاحب الحال هو من يستطيع ان يغوص في صور الاغراض ،فيفيض انعكاس نور عليها ،دونما ان يلتفت –

في خدعة جاهلة ، وانجذابة عاقلة – الى مصدر طاقة الاشياء ، وينبوع النور .هذا هو من يتفجر في لحظة الحال . فهو صاحب العقل الواعي بصرامة ..ان حصلت له تلك القدرة ، يستطيع ، بعدئذ – أن يشقب مجال الصورة ، فيتكشف له حينئذ عظمة الطاقة الازلية ، التي تمنح بتفاعلها تدفق الوجود وحنينه " الالق المستمر . فالاول : صاحب " روًيا " والثاني ، صاحب " اجتهاد " والروًيا " وقفة " عليائية " والاجتهاد " مخاطبة حضورية ".

لذلك نرى ان الروًيا تتذرى قمم الابداع الوجودي ، بينما نرى ان الاجتهاد يتذرى قمم التصنيع الموجودي أي ان الانسان يستطيع فعل اجتهاده العقلي ان يصنع المعجزات ويجعل دائما غير المألوف بديهيا / ولكن يعجز تماما عن تخطي الصورة الكونية الوجودية ، وذلك في النوع ، أو الجنس ، اوالطبيعة ، حيث أنه " حال " وليس " مقام " فالحال يتبدل ويتغير حسب معطيات الزمان والمكان وانما لشوق التسامق والعليان والعروج أي ان الشمس عندما تشرق ،لا تتبدل في عليائها صوب الغروب ، ولكن غصنا في شجرة يصبح في يوم ما جذعا وممكن له (أيضا) في يوم من الايام ان يصبح صلصالا في مصنع قوارير ، بعد اندثار الصورة الشجرية عنه / اي في معنى أدق ان البذرة خالدة في أل " مقام " وما ينبثق عنها من زهور ، وأوراق ،وأغصان الخ .. " حال " . ومن هذا الفحوى نستطيع القول : بأنه لا يمكن ان يتحد " المقام " "والحال " في صورة وحدة اندماجية مهما أوتي نضال وجودهما من قوة وحرص . وذلك لأن " الحال " مهمما امتد واتسع ، فهناك حد لنهايته ، وهذا الحد منوط في حنين جهود مدركاته السارية في صور موجوديته ، تناضل ، وتتصارع لتواصل السير نحو غايتها ، وفي أقصى جهودها – التصور (من – الى) ضمن اطار الانسان والعالم ، حيث ان امكانيتها لا تتعدى ذلك ، وهي (وحدة فدرالية كونية) بيد ان شطح بعض العقول ،قد تتصور ان لهذه المدركات شوقا أبدا بدفعها – اطلاقا – نحو تحقيق حلمها الخارق ، في (وحدة اندماجية تواحدية ، (الله والانسان والعالم) وذلك على صعيد التجليات " الحالاتية " عبر الاسماء ، والصفات المحايثة ليقظة يقظة الروح في " حال " انخاطفها بزكيه ومضة شوق الذات ، لمعانقة ذاتها في " حال " التجلي المتعاظم ، فمن هذا الفحوى يمكن القول بوحدة " حالاتية " لا بوحدة " مقامية " وذلك لأن الحال لحظة تجل متعاظمة ، وأما " المقام " هنا فهو (آن) غير قابل لصيغ الزمان

والمكان ، وغير قابل للتلف ، وذلك لأن شوقه فيض مركزي ، فهو تجل " أعظم " أي تجل أصيل لا تشوبه عكورة " ت " . لذلك (لا يمكن) أن يستوي الحال - كقيمة - مع المقام " ولا سيما ان " المقام "وجود بواجب فاعل ، و " الحال " موجودبضرورة متفاعل . / ان " ت " في كل احوال اضافتها ستبقى أقل شأنا بكثير من مضيفها ، بمعنى : اذا قلنا انسان مستنير ، فهل سيبلغ مرتبة النور ؟ كما أن المرأة المسترجلة غير ممكنة مهما أوغلت باسترجالها وأفرطت ، لن تسقط عنها صفة الانوثة ولن تصبح رجلا أبدا وكذا الفرق بين " المقام " و "الحال " واعظم مثال يحتزي على هذا الصعيد ، كلام الله (القرآن الكريم) وقد أشار بوضوح تام الى قيمة " المقام " وعلو شأنه ، في ثلاثة عشر آية جليلة ، منها ، " ولمن خاف مقام ربه جنتان "/ ٤٦ - الرحمن / (يا عظيم سبحانك .. ماهذه البلاغة التي تدهش العقول وتذهل الافكار وفيه " فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا " / ٩٧ - آل عمران، و " ان المتقين في مقام أمين " / ٥١ - الدخان / من هذه الايات الجليلة وفحواها ندرك ما لقيمة " المقام " التي تصبح المقارنة بينه وبين " الحال " ضربا من العماءات ، والخبط العشوائي ، وذلك لعدم التكافؤ بينهما / أي ليس بالامكان أن يصبح " الحال " ندلا لل " مقام " ، مهما عنت ، فمن عدمية التكافؤ أصبح " الحال " حالا ، و " المقام " مقاما ، وبناء على ذلك الاعتقاد ، نستطيع ان نطلقها مدوية ، وذلك تنزيها لصوت الحق ومقامه : " لا تقل باثباته ، ولا تمل لنفيه ، واياك والتوحيد / اثبات الحال، ونفي المقام ، وتوحيد الخالق مع المخلوق (لا تقل ،ولا تنف ، ولا توحد) وتمليلة قبل أن تفصح ، أو تتكلم ، اذ ارتأى لك رؤية ، أو تجسد لك نظر كان بالنسبة لك مجردا ؟؟

خاتمة لا بد منها :

عندما نريد ان نتكلم عن الصوفية علينا أن نميز بين (الصوفي ،والمتصوف) وذلك تجنبا من العسف لفحوى المعنى ، ومعنى المبنى ، ولانكار ان الانسانية شاهدت متصوفة لا حصر لهم ولا عدد، فهم موجودون قبل الاسلام ، وبعده ، بيد أن البشرية لم تشاهد " صوفيا " واحدا االا من خلال الاسلام (ولا عجب) .

وعمر بن عبد العزيز ، يقف متذريا قمم الصوفية " بلا منازع / أيضا ، لاعجب ولا استفهام / وذلك لمعطيات كثيرة جدا منها (زهده لوجه الله - لا ارتياضا ، لقتل غرائز الجسد ، فعله العادل في حكمه الذي لم يكن له شبيه قط من بعده ، انجازه الحضاري الفاعل الابداع الذي تفرد به الى ما شاء الله ، تحقيق المساواة بدءامن نفسه وانتهاء بمجتمعه المعاملة الواحدة ، العادلة ، على كل أفراد المجتمع الاسلامي بدءا من أقرب المقربين اليه الى أبعد الناس عنه / من حيث صلة القربى - قرابة الصلب - والرحم وتاريخه أشهر من التحدث عنه في هذه العجالة ،(٤٢ شهرا) حقق فيهم معجزة حضارية لا يمكن أن نقارنها بأي فترة من التاريخ البشري قاطبة ، فيما تلامرحلته حقا انها مرحلة (عمرية) فذة ، لم يتسامق معها اية مرحلة الى ماشاء الله ، هذا الانسان - الحاطم - الذي اقتصر طعامه على خبز الشعير والزيت وما تيسر له من بقية ، كما اقتصر لباسه على "جبة " واحدة متواضعة وازار ، وكان يحكم امبرطورية حدودها من الاطلسي الهادر ، حتى الخليج الثائر وما دار حولهما من بقاع .

ربما يقول البعض : وأين " ابن الخطاب ، وأبو بكر ، وعلي وسلمان ، والجراح ، الخ .. (رضى الله عنهم وارضاهم اجمعين)

نقول بالمختصر المفيد : ان هؤلاء الصحابة الاجلاء الاكرمين ، والقدوة الحسنة العظيمة ، ليسوا صوفيين ، بل أعلى شأنا ، وانني نعاجز عن ايجاد صفة أصفهم بها - وذلك لأن الصوفي غايته المشاهدة التي من أنوارها تتسامق أشواقه نحو المطلق لتفنى عبر التجليات على صعيد الاسماء والصفات ، ومصاحبة رسول الله " محمد " (ص) لهم ،ووجوده المبارك الكريم والطاهر الزكي كان (.ص) يغنيهم .. وذلك (لأنه الشهود ، والشهود يغني عن المشاهدة) .

والصوفي لا غنى له عن " الوسيلة "ووسيلة البشر لمحبة الله ورضوانه " الشهود " ، (محمد) / ص / فالصحابة رضوان الله عليهم (هم مع الوسيلة الكريمة الطاهرة المنزه ، والوسيلة معهم / أما التابعون الى يوم الدين فهم ينشدون " رؤيا " ، بالوسيلة ، والوسيلة هي الباب العالي الذي من دونه لا يكون هناك دخول ، او عروج ، او تسامق نحو الله ، وهذا شرط اساسي لتحقيق حلم الصوفي الخارق في العروج نحو الله .

نصل الى ما فحواه : ان الصوفي " اصل والمتصوف " وصل " (بتسكين الصاد) ، ولكن التشبه بالكرام فلاح ، على حد عبارة " شهاب الدين بن يحيى حبش السهروردي " والان يمكننا بعد جلاء اللبس حول تلك الاشكاليات الفكرية ، إن نقول ان الصوفية " مقام " والتصوف " حال "، والدروشة " كار "(والعياذ بالله) فهل بعد هذا! يحتمل القول بوحدة (المقام والحال والكار) ؟ .. أعتقد جازما " لا .." مطلقا ..

ومن هنا كان لزاما ان " لا تقل باثباته (الحال) و لا تمل الى نفيه (المقام) " واياك والتوحيد "(فيما بين الحال والمقام)

*

محمد جبر

خيال في كأس

شعر : الصافي النجفي

تأملت في كأس الطلى وهي في يدي
فابصرت آلامي عليها تخطط
ولاح شبابي وهو شلو ممزق
ولكنه بالذكريات محنط
وأبصرت ندماني يضمهم الثرى
وأسعى بآمالي اليهم فأقنط
كأني في ليل تعامت نجومه
أسير وفي واد من الشك أخبط
فغطت على سكر الطلى سكرة الاسى
وأسرعت الانفاس تعلو وتهبط
فكادت هناك الكأس تسقط من يدي
وكادت يدي من جانب الكأس تسقط

حب

الشهرزوري

لمعت نارهم وقد عسعس الليل ومل الحادي وحار الدليل

فتأملتها وفكري من البين عليل ولحظ عيني كليل

وفؤادي ذلك الفؤاد المعنى وغرامي ذاك الغرام الدخيل

ثم قابلتها وقلت لصحبي : هذه النار نار ليلى فميلوا

فرموا نحوها لحاظا صحيحات فعادت خوازنا وهي حول

ثم مالوا الى الملام وقالوا : خلب ما رأيت أم تخييل

فتجنبتهم وملت اليها والهوى مركبي وشوقي الزميل

ومعي صاحب اتى يقتفي الاثار والحب شأنه التطفيل

فدنونا من الطلول فحالت زفرات من دونها وعويل

قلت : من بالديار ؟ قالت : جريح وأسير مكبل وقتيل

ما الذي جئت تبتغي قلت : ضيف يبغي القرى فأين النزول

فأشارت للرحل دونك فاعقرها فما عندنا لضيف رحيل

من أتانا ألقى عصا السير عنه قلت : من لي بذا وكيف السبيل

فحططنا الى منازل قوم قرعتهم قبل المذاق الشمول

ومن القوم من يشير الى وجد تبقى عليه منه القليل

قلت : أهل الهوى سلام عليكم لي فؤاد عنكم بكم مشغول

لم يزل حافز من الشوق يحدو بي اليكم والحادثات تحول

جئت كي أصطلي فهل لي الى ناركم هذه الغداة سبيل

فأجابت شواهد الحال عنهم كل حد من دونها مغلول

دارنا هذه تضيء لمن يسري بليل لكنها لا تميل

هذه حالنا وما وصل العلم الينا وكل حال تحول

ماهي الايديولوجية

د. عزة عجان

يكثر استعمال مصطلح (الايديولوجية) في العلوم الاجتماعية و كذلك في الدعاية الدارجة ، ويقف عدد غير قليل من الفلاسفة وعلماء الاجتماع موقفا مختلفا من مفهوم هذا المصطلح ويعلنون بأنه يستعمل هنا معاني متنوعة :

اورد عالم الاجتماع النرويجي (ارني نيس) بعد مقارنات واسعة ثمانية عشر نموذجا رئيسيا من تعاريف الايديولوجية هي التالية

١ ـ تفهم الايديولوجية بانها نماذج / مناهج ، وانظمة ، ومركبات / فكرية ٠٠ وهذا يعني / الافكار ، والقيم والاقتناعات والايمان / ٠

٢ ـ وبانها نماذج من المواقف التي تحدد شخصية الجماعة والطبقة والمرحلة التاريخية وكذلك الفرد نفسه ٠

٣ ـ وبانها نماذج من المواقف وايضا الافكار التي تحدد شخصية الفرد ، والجماعة ، والطبقة ، والمرحلة التاريخية ٠

٤ ـ وبانها التركيب الروحي الكامل لمرحلة تاريخية ٠

٥ ـ وبانها نماذج من الاراء والافكار والعقائد الدينية التي تحدد قواعد السلوك ٠

٦ ـ وبانها نماذج من الاراء والافكار والعقائد الدينية التي تحض الناس على العمل ٠

٧ ـ وبانها نظام من الاراء والافكار المنبثقة عن وجهة النظر التي تقول : / ما كان يجب ان يكون / ٠

٨ ـ وبانها نظام من الاراء والافكار وكذلك خطة العمل المنبثقة عن وجهة النظر التي تقول : / ما كان يجب ان يكون / ٠

٩ ـ وبانها نماذج من القيم تنبثق عنها الاهداف ٠

١٠ ـ وبانها افكار ، وآراء وعقائد ترتكز على شروط معينة اجتماعية وثقافية أو اقتصادية ، وتعلل على أساس هذه الشروط ٠

١١ ـ وبانها افكار ، وآراء ، ومواقف ، ومماثلة / مع احد او شيء / وجهتها اهداف نفسية ٠

١٢ ـ وبانها نماذج من مفاهيم خرافية وملتوية حول الحالات والعمليات الاجتماعية ٠

١٣ ـ وبانها اقتناع بالقوانين الاجتماعية او السياسية مصحوب بشعور معاكس يوحي بزيف هذا الاقتناع ٠

١٤ ـ وبانها نماذج من الافكار ، والأراء ، والعقائد

التي يتوجب عليها حماية تركيب ومصالح السلطة واضفاء الشرعية على القتال من اجل نشر هذه السلطة ٠

١٥ ـ وبانها تمثل احكاما تقيمية لحقائق مجربة ٠ هذه الاحكام تهدف الى تبرير مكاسب مادية ومعنوية ٠

١٦ ـ وبانها مفهوم يفترض على اتباعها ان يفهموها كنظام منطقي وميثاق علمي ٠

١٧ ـ وبانها مفهوم يفترض على اتباعها الوعي بانها التزام ٠

١٨ ـ وبانها عنصر الشعور والمعرفة الذي يظهر بوضوح في سلوك الفرد ٠

★ ★ ★

هذه المجموعة المتنوعة من التعاريف لمصطلح الايديولوجية تعكس مواقف الفلاسفة وعلماء الاجتماع تبعا لمناهجهم ونظرتهم الى الحياة الاجتماعية ٠ الا انها ليست كل الاراء ٠

جاء مفهوم الايديولوجية اصلا في تعاليم الممثلين البارزين للفلسفة البورجوازية الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر لى مثال

(١٧٥٤ ـ ١٨٣٦) ديستوت دي تراسي ٠

(١٧٥٧ ـ ١٨٠٨) كابانيس بيير ٠

وكان تعريفها (علم عن الفكر وقواعد بنائه) ٠

الا أن نابليون بونابرت رغب أن يسخر من هؤلاء الفلاسفة فاستعمل للتشهير بهم كلمة (الايديولوجيين) ٠ وكان ذلك أول استعمال لهذا المصطلح في النضال السياسي الا أنه اكتسب معنى التشهير والتقليل من القيمة حتى فترة طويلة ٠

أما المرحلة الجديدة لتطور مفهوم الايديولوجية فقد بدأت مع ظهور فلسفة الطبقة العاملة وفلسفة الطبقات والصراع الطبقي ٠

أكدت هذه الفلسفة على الشروط المادية لظهور الاراء الايديولوجية وصلة هذه الاراء بالمصالح الطبقية مصالح كل طبقة من الطبقات ٠

واستعملت مصطلح الايديولوجية في البدء للدلالة على الاراء والنظريات التي تشوه صورة الحقيقة لمصلحة الطبقات المستغلة والتي تحاول شرح الحقيقة الاجتماعية على انها فكرة مقدرة ٠ وبكلمات اخرى انها آراء ونظريات ليست بالعلمية ولا بالموضوعية وتكون صورة مزيفة لهذا العالم ٠

وفي التطور اللاحق لهذه الفلسفة استعمل مفهوم الايديولوجية في معنى آخر يختلف تماما عن الاستعمال السابق ٠

اعتبرت الايديولوجية هنا مجموعة من الاراء والافكار التي تنير اتجاه نشاط الحركة السياسية ٠

ان الايديولوجية المفهومة بهذه الصورة يمكن ان أن تكون حقيقية ، ويمكن أن تكون مزيفة ٠ يمكن ان تكون رجعية أو تقدمية ، وقد تكون مطابقة للمقدمات الحقيقية للتطور التاريخي أو غير مطابقة ٠

ومع ذلك فقد عاد الاستعمال الاول لمفهوم الايديولوجية يبرز من جديد خلال السنين الاخيرة في دراسات علم الاجتماع غير البورجوازي وفي الصحافة التي تدين بفلسفة الصراع الطبقي ٠

ان عدم وضوح مصطلح الايديولوجية بات مصدرا لسوء التفاهم مما دعا البعض الى المطالبة بتحرير العلم من التشويهات الايديولوجية ٠ وكانوا يعنون بذلك المفهوم الاول لمصطلح الايديولوجية وبالطبع فان البعض ممن اعتادوا على المعاني الاخرى للمصطلح فهموا ذلك بأنه دعوة الى فصل العلم عن النضال السياسي العملي ٠

وقف منظرو فلسفة الصراع الطبقي ضد هذه الدعوة وقالوا : يمكن وضع حد لسوء التفاهم عندما نقبل هذا المعنى للايديولوجية أنه معنى عام نسبيا وحيادي ولا يقرر مسبقا قيم المعرفة التي يجب أن تحملها الاراء التي تخص الايديولوجية ٠

نعرف الايديولوجية بانها انظمة من الاراء التي تنشا عن الشروط الحياتية لفئة اجتماعية معينة ، والتي تكون القاعدة الفكرية للنشاط العملي ٠ نتيجة لذلك فان من المسلم به أن يخص الايديولوجية الاهداف التي سيناضل من اجلها والتوجيهات الخاصة بوسائل تحقيق هذه الاهداف ٠ كذلك يخصها الافكار التي تعمل على توضيح الحياة في المجتمع وتعليل التصرف والسلوك المعين ٠ وإخيرا يخصها الشعارات والرموز التي تستخدم لاضفاء المناعة على الفئة الاجتماعية باكملها ٠

ان الايديولوجية التي تفهم هكذا تحتوي في داخلها على أنواع متنوعة جدا من الاراء ٠ بعض هذه الاراء يدخل في اطار الافكار التي نلتقي بها في العلوم حول المجتمع والتي تشرح كلها ما هو العالم ٠

نفهم الايديولوجية العلمية بانها تلك الايديولوجية التي تكون فيها غالبية الاراء عن الحقيقة موافقة للحقيقة الموضوعية او موافقة على الاقل للواقع العصري لمفاهيمنا عن هذه الحقيقة ٠ آراء يمكن التثبت من صحتها علميا

فاذا ما فهمنا علمية ايديولوجية معينة على هذه الصورة فاننا لا نستطيع أن نوافق مع اولئك الذين يظنون أن العلم والايديولوجية هما ظاهرتان لمجالين متناقضين من الحياة الاجتماعية ، والذين يظنون أيضا أن مفهوم الايديولوجية العلمية يحمل التناقض في داخله ٠

نفهم مما سبق أن ليس كل ايديولوجية تكون علمية ٠ ان علمية كل ايديولوجية تتوقف قبل كل شيء على الحالة الموضوعية للطبقة أو الفئة الاجتماعية التي تكون هذه الايديولوجية في خدمتها ٠ وتتوقف أيضا على هذا فيما اذا كانت الاهداف والادوار التي تضعها الطبقة او الفئة الاجتماعية صالحة للتعليل علميا وبالاقناع على أساس الوضع المعاصر للمعارف العلمية ٠

ويفهم أيضا أن العلم حول المجتمع هو في ذاته ايديولوجية الى حد ما بقدر ما تكون نظرياته وشروحه صورة عن العالم لها أهميتها في تعليل نشاط الجماعات ٠

وكذلك يفهم انه يخص الايديولوجية المقدمات والشعارات التي لا تتحدث عن الحقيقة ولا تكون جزءا من العلم وانما تكون تاريخيا صيغ هامة قيادية للمثل العليا للنشاط البشري ٠ وقد يكون لهذه الشعارات في بعض الاحيان من حيث الدور الاجتماعي الذي تلعبه في التاريخ نفس المعنى لبعض النظريات العلمية المعروفة ، مع أنها تعبر عن طراز آخر من الشرح الذي نصادفه في مجال العلوم التي تعتمد مبدأ الحقيقة والغلط ٠

ان الايديولوجية لا تقف في مكان ولا تتكون بجمود الصيغة الفكرية الجاهزة ٠ كل مرحلة من التحولات التاريخية تنتج تيارات ايديولوجية خاصة بها ، وتنتج افكارا كبيرة تحدد اتجاه السلوك البشري ، وبدون ظهورها لا يمكن وجود التطور التاريخي لان الناس يتوجب عليهم عمل كل خطوة تالية في تطورهم التاريخي ضمن ثوب ايديولوجي معين وتحت شعارات محبذة ٠ هكذا فسر عالم الاجتماع البولوني (تسارنوفسكي) تأثر (الفكرة الاجتماعية) ٠

تفهم الفكرة الاجتماعية بانها نموذج حياة للافراد كاعضاء في العشرة البشرية ونموذج للمجتمع من أجل تعايش الافراد فيه ٠ وتحقيق هذا النموذج أمر ضروري ٠ لذلك فهو يشكل توجيها للسلوك ٠

ان الفكرة المنبثقة من أعماق المسرة والشقاء ، والياس ، والاندفاع ومن الطموحات المتراكمة للاجيال تظهر كهدف محدد لطريق البشرية • فمنذ اللحظة التي تتكون فيها الفكرة تبدأ بالتاثير مستقلة وتكون كالشعلة تتجمع حولها القوى الاجتماعية • وهي ترسم في نفس الوقت وجهة نشاط هذه القوى • وتدريجيا يتعاظم هذا النشاط فيتطلب حاجات جديدة ويعود يؤثر على الفكرة التي جاء منها ليغير محتواها وشكلها • وفي النهاية تتلاشى الفكرة السابقة وتظهر مكانها أفكار جديدة تكون حقيقة عصرها ، تكون في مرحلتها قوة حقيقية جبارة •

ان التحول التاريخي للافكار أمر لا مجال للشك فيه كما لا مجال للشك في تحول قيمتها النسبية أيضا •

ما من فكرة تمثل حقيقة مطلقة •• كل فكرة تعني وجهة نظر معينة لطبقة أو لشعب أو لحركة • ويعني ذلك انه لا بد من النظر اليها نظرة نسبية تماما ومن خلال مسالة قيمة المعرفة للايديولوجيات الكبرى •

ان الايديولوجيات الكبيرة هي بالطبع (حقائق عصرها) وكذلك هي حقائق جماعتها أو طبقتها أو حركتها وهي في نفس الوقت تحوي في مقياس كبير أو صغير عنصرا مستمرا من قيم المعرفة البشرية ، الا أنها تبقى ناقصة بقدر ما تعبر عن المصالح الخاصة والمختلفة للفئة المعنية• وتكون عامة بقدر ما تستطيع تخطي حدود المصالح العادية• ولا يتوقف الامر على هذا فحسب بل على مصالح من تمثل هذه الايديولوجية • وتبعا لذلك تتميز قدرة الايديولوجية على تخطي المصالح الضيقة المحدودة للفئة المعنية وتتميز قدرتها على حمل الرصيد الدائم لتطور المعرفة البشرية •

وكلما كانت الفئة او الطبقة اكثر تقدمية كانت المصالح اعم واشمل ••

وبهذا تتطابق الايديولوجية أكثر فاكثر مع المبدأ التطورية للمجتمع ومع آفاق واسلوب النظرة الى المستقبل فتكسب السيطرة في المستقبل •

لهذا فان ايديولوجية الطبقات التقدمية تملك النظرة الاوسع في معرفة القيم على عكس الايديولوجية غير التقدمية للطبقات الاخرى اذ أن القوة المحركة للفكر التقدمي هي قبل كل شيء الصراعات الموضوعية والامكانيات الكامنة في ترابط الايديولوجية مع النشاط الجماهيري للطبقات التقدمية •

ان مصالح الناس وقيمهم ومثلهم لها مصادرها المحددة • وهذه المصادر تكمن في العلاقات الاجتماعية التي تظهر بين الناس من خلال نشاطهم المادي والروحي • اي من خلال علاقات الانتاج التي تشكل النظام الاقتصادي للمجتمع• وتبعا لطبيعة هذا النظام تحدد شخصيته الطبقية كما تحدد الادوار الاجتماعية التي يقوم بها الانسان في ظل هذا النظام •

ومن خلال ممارسة الانسان لدوره الاجتماعي تبرز شخصيته ومصالحه وايديولوجيته وتبعيته لطبقة معينة في المجتمع •

ان اختلاف الحالة الاجتماعية للناس في المجتمع الطبقي وانتسابهم الى فئات اجتماعية متنوعة يبرز بصورة عامة الخلافات التي تظهر على أساسها التناقضات الجذرية بسبب الصراعات الموضوعية بين مصالح مختلف هذه الفئات

ما تقدم من شرح ينتهي بنا الى تعريف للايديولوجية أكثر دقة وشمولا • يقول التعريف :

الايديولوجية منظومة من الآراء والافكار والنظريات فيها تعبر الفئة الاجتماعية وتعي وتضبط مكانتها الاقتصادية والاجتماعية ومصالحها • انها الوعي الطبقي نظريا •

الايديولوجية هي أعلى درجة للوعي الطبقي • وهي واشكالها الرئيسية (السياسية ، والحقوق ، والاخلاق ،

والفلسفة ، والدين) تظهر قانونيا بظهور المجتمع الطبقي وتتصل باشكال الوعي الاجتماعي ٠

الايديولوجية من حيث الوظيفة تشكل القسم الرئيسي من البناء الفوقي وتسري في كل اشكاله الروحية وفي منظماته ومؤسساته ٠ لذلك فان البناء الفوقي من هذه الناحية هو في الوقت نفسه مجموع العلاقات الايديولوجية ٠

الايديولوجية تصل الوعي الاجتماعي بالقاعدة الاقتصادية وتعطيه المحتوى الطبقي(١) ٠٠

وأخيرا هناك تعريف يوجز مجمل البحث ٠ وهو التالي :

الايديولوجية نظام من الآراء السياسية ، والحقوقية ، والاخلاقية ، والفلسفية ، ومن الافكار والنظريات التي تكونها طبقة اجتماعية معينة عن المجتمع وعن نفسها ومركزها وعلاقاتها بالطبقات الاخرى وبالمجتمع ككل ٠

الايديولوجية محددة بالوجود الاجتماعي وقبل كل شيء بالقاعدة الاقتصادية للمجتمع ٠ وتكون انعكاسا حقيقيا أو غير حقيقي لهذه القاعدة في وعي الناس ٠

ان معنى الايديولوجية يكمن في الدفاع عن مصالح الطبقات الاجتماعية التي كونتها وفي تدعيم مكانتها الاقتصادية والاجتماعية ومناوأة مكانة الطبقات المعادية ٠ ففي المجتمع الطبقي تقف الطبقات المتصارعة وجها لوجه ٠ ولذلك فان الصراع الايديولوجي هو جزء من الصراع الطبقي ٠

قد تكون الايديولوجية علمية وقد لا تكون فتسمى (بالوعي الزائف) فاذا كانت مكانة الطبقات ومصالحها تتعارض مع ميول وقوانين التطور الاجتماعي فان ايديولوجتها تكون زائفة لانها تدافع عن مكانة واهداف موجهة ضد هذه القوانين الموضوعية ٠

ان موضوعية هذا البحث تفترض من أجل استكماله ايراد تعريف لايديولوجية البورجوازية الصغيرة والايديولوجية الدينية ٠

أما بالنسبة للايديولوجية الاولى فيورد الباحثون هذا التعريف :

هي الآراء والنظريات التي تكونها البورجوازية الصغيرة والتي تمثل انعكاسا لمكانتها الخاصة في الانتاج الراسمالي ، أي أنها تشغل (مكانة وسطا) ٠ فهي من ناحية تملك وسائل الانتاج فتميل الى الراسمالية والبورجوازية وهي في نفس الوقت تعيش من تعبها الخاص فتقع تحت جذب الطبقة العاملة ٠

والملامح الرئيسية لهذه الايديولوجية هي المساومة والمهادنة والبحث عن الحلول الوسط وغير الجذرية وكذلك التارجح ٠

ومع هذا ففي بعض الاحيان تتميز بديمقراطية معينة وشيء من الراديكالية ٠

وفيما يتعلق بالايديولوجية الدينية فتعرف بأنها :

الآراء والتعاليم القائمة على الايمان بوجود الخالق ٠ وعلى هذا الاساس يتم شرح وتفسير كل ما يجري في هذا العالم ٠

الخلاصة : كل صحافي كاي عضو في المجتمع يمارس دورا اجتماعيا ٠

وهو من خلال هذه الممارسة وارتباطه بعلاقات اجتماعية واسعة يحدد مصلحته وايديولوجيته ٠ ولا يمكن قطعا ان يضع نفسه خارجا ٠ اي انه مرتبط حتما باحدى الايديولوجيات ويعني هذا الدفاع عن اهداف الايديولوجية التي يرتبط بها وعن مصالحها ، لذلك لا يمكن أن يكون محايدا ٠

---

(١) القاعدة الاقتصادية هي مجموع علاقات الانتاج التي تكون التركيب الاقتصادي للمجتمع ٠ ويقوم على هذه القاعدة بناء فوقي سياسي وحقوقي واخلاقي ٠

أدب العصر الجاهلي

• محمد نادر شاكر •

يتطلب البحث في تاريخ الادب الجاهلي البدء في تعريف كلمة الادب في ذلك العصر الذي لا يزال غامضا في بعض جوانبه .

وكلمة الادب من الكلمات التي تطور معناها مع تطور الحياة العربية وانتقالها من دور البداوة الى دور التحضر ثم المدنية .

ففي العصر الجاهلي لم نجدها تجري على ألسنة الشعراء بالمعنى الذي قد يتبادر الى اذهاننا اليوم ، وانما نجد لفظة أدب بمعنى الداعي الى الطعام كما جاء على لسان طرفة بن العبد :

نحن في المشتاة ندعو الجفلى
لا ترى الآدب فينا ينتقر (١) .

ومن هذا المعنى كانت كلمة مأدبة بمعنى الطعام .

وانتقل معناها الحسي الى معنى التهذيب الخلقي في عهد صدر الاسلام ، فأتى بهذا المعنى على لسان رسول الله في الحديث الشريف " أدبني ربي فأحسن تأديبي " (٢) .

وفي المعنى الجديد للكلمة "أدب" أصبحت تضم صناعتي الشعر والنثر، وما يتصل بهما من الملح والنوادر .. حتى اتسعت بمعناها لتشمل كل المعارف التي ترقى بالانسان في حياته الثقافية والاجتماعية ، وتضم جميع ألوان المعرفة ولا سيما علوم البلاغة واللغة كما اعتقد ابن خلدون (٣) وكما اثبت الجاحظ في مؤلفاته (٤) ، "العالم هو الذي يأخذ من كل علم بطرف"

العصر الجاهلي :

والمقصود من هذا التركيب اللفظي هو الزمن الذي سبق الدعوة الى الاسلام ، فهو تحديد تاريخي ، يميز هذا العصر عن بقية عصور الادب العربي وليس تفريقا بين الجهل وبين المعرفة

وقد أرخ الكثير من الباحثين تاريخ الحياة الادبية والعقلية عند العرب في نشأتها وتطورها ومناهج الشعراء في الشعر والخطابة والعلم .. تلك الصنوف التي حذقوا فيها .

ومن هؤلاء الباحثين جرجي زيدان (٥) فهو يدل على الاطوار التاريخية للجزيرة العربية في عصورها القديمة قبل الميلاد وبعده .

ومن الباحثين في العصر الجاهلي من لا يتغلغل الى ما وراء قرن ونصف من البعثة النبوية الى الاسلام ، ويكتفون بهذه الحقبة التي تكاملت فيها اللغة العربية بخصائصها التي عرفت .

وقد عرف ان لهجات القبائل العربية في أرجاء شبه الجزيرة العربية كانت تختلف فيما بينها بالحروف واسلوب التعبير حتى تكاملت ، فكانت اللغة الجامعة لكل ناطق بالضاد . وتكامل نشوء الخط العربي وتشكله تشكلا كاملا فصار العصر المتميز الواضح في تاريخ العرب الشماليين (تمييزا عن الجنوبيين هو العصر الجاهلي) . اي الفترة الزمنية المحدودة بمئة وخمسين عاما قبل الاسلام .

أما لفظ الجاهلية ، فقد أطلق على هذا العصر تمييزا . والكلمة غير مشتقة من الجهل الذي يعني في مضمونه نقيض العلم ، وانما هي مشتقة من معنى السفه والغضب والنزق .

فهي تقابل كلمة الاسلام التي تعني بمدلولها الخضوع والطاعة ، وماينضوي فيها من سلوك خلقي كريم . وهذا المعنى ورد في سورة البقرة : قالوا :أتتخذنا زهوا ، قال أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين " .

وفي الحديث الشريف بقول الرسول الاعظم لأبي ذر الغفاري وقد عير رجلا بأمه ، " انك امرؤ فيك جاهلية " ، وفي قول عمرو بن كلثوم :

لا يجهلن أحد فينا
فنجهل فوق جهل الجاهلينا (٧)
كما اخذت الكلمة منذ القديم وحتى العهد القريب من الاسلام معنى الوثنية ، والاخذ بالثأر واقتراف ما حرمه الدين من موبقات .

الاحوال الاجتماعية :

كانت القبيلة في العصر الجاهلي تتألف من فئات ثلاث :
- أبناؤها يربط بينهم الدم والنسب ، ويكونون عماد القبيلة وقوامها .
- العبيد ويدخل فيهم الرقيق المجلوب من البلاد المجاورة وخاصة الحبشة .
- الموالي وهم الحلفاء الذين نفتهم قبائلهم وخلعتهم عنها لكثرة جرائرهم وجناياتهم ، حيث كان يعلن عن الخلع والنفي على رؤوس الاشهاد في اسواق القبيلة ومجامعها .

ومن هؤلاء الحلفاء زمرة الصعاليك المشهورة ، التي كان لها شأن في الحياة الادبية ، ومنهم عروة بن الورد ، وتأبط شرا .

ا وأفراد القبيلة متضامنين أوثق التضامن ، وأحكمه بينهم حرصهم الشديد على الشرف وعلى مجموعة من الخصال الحميدة تجمعها كلمة " المروءة "وخصلة الكرم تفوق الخصال كلها . وهي في حياة الصحراء القاسية وما فيها من اجداب وامحال ، فكان الغني يفضل على الفقير ويذبح في سني القحط لاطعام عشيرته .

ومن تقاليدهم ان يوقدوا النار في الليل ليهتدي اليهم التائهون والضالون ، وكثيرا مايدور في شعرهم الفخر بهذه النار ، وأن كلابهم لاتنبح على ضيوفهم لتعودها على كثرة الغادين والرائحين ، كقول عوف بن الاعوص : (٧)

رفعت له ناري فلما اهتدى بها
زجرت كلابي يهر عقودها
ترى ان قدري لا تزال كأنها
لذي الفروة المقرور ام يزورها
مبرزة لا يجعل الستر دونها
اذا اخمد النيران لاح بشيرها

وأشهرهم بالكرم الفياض حاتم الطائي الذي ضربوا الامثال بكرمه حيث يقول :

اذا ما بخيل الناس هرت كلابه
وشق على الضيف الغريب عقورها
فاني جبان الكلب بيتي موطأ
جواد اذا ما النفس شح ضميرها (٨)

وكانوا يقدرون خصلة الوفاء ، فاذا وعد احدهم وعدا اوفى به وأوفت معه قبيلته بما وعد ، فجعلهم ذلك يعظمون الاخلاق فلا ينفضوها مهما قاسوا بسببها من حروب كقول الحادرة لصاحبته سمية :

أسمي - يحك - هل سمعت بغدرة ،
رفع اللواء لنا في مجمع (٩)

وقدس شعراؤهم الخصال الاخرى كاغاثة الملهوف ، وحماية الضعيف والعفو عند المقدرة ، والنجدة ، وحفظ الجوار ، واغاثة الضعيف ، والى ذلك يشير معاوية سيد بني كلاب :

اني امرؤ من عصبة مشهورة
حشد لهـا مجد أشم تليد
تعطي العشيرة حقها وحقيقها
فيها ونغفر ذنبها ونسود
واذا تحملنا العشيرة ثقلها
قمنا به واذا تعود نعود
واذا نوافق جرأة او نجدة
كنا سمي بها العدو نكيد (١٠)

فالسيد في رأي معاوية شريف الاصل ، حليم يكظم الغيظ مع المغفرة ، يبذل المال والنفس ، ويسارع الى نجدة الملهوف .

ولعل اهم ما يميز حياة العرب في الجاهلية ، أنها حياة حرب فهم دائما قاتلون مقتولون ، وشريعتهم في ذلك قانون الاخذ بالثأر حيث يخضع له الكبير والصغير ، فكانوا يحرمون على أنفسهم الخمر والنساء والطيب حتى يثأروا من غرمائهم ، كقول زهير :

فان يقتلوا فيشتفى بدمائهم
وكانوا قديما من مناياهم القتل (١١)

وجميعهم يطابقون قول دريد بن الصمة بالخيل والرمح والسيوف :

وانا للحم والسيف غير نكيدة
ونلحمه حينا وليس بذي نكر
يغار علينا واترين فيشتفى
بنا ان اصبنا او نغير على وتر
قسمنا بذاك الدهر شطرين بيننا
فما ينقضي الا ونحن على شطر (٢٢)

وتأكيد ذلك يقول الشنفري :

ولا تقبروني ان قبري محرم
عليكم ، ولكن ابشري ام عامر (١٣)

فلم يرهب العرب في الجاهلية الموت ، وتمنوه في ميادين الشرف والبطولة طعنا بالسيوف والرماح ، حيث تتناثر اشلاؤهم وتخلد أسماؤهم في سجل القتلى ، حتى أصبح ذلك سنة من سننهم ، فهم دائما قاتلون او مقتولون ، لا يفرغون من دم حتى يلحقون غيره ، ولا يقبلون الدية الا بعد ان تأتي الحرب على الحرث والنسل ، اما قبل ذلك فيعدونها عارا ، وقد صورت ذلك أم عمرو بنت وقدان في أخ لها قتل حين فكرت عشيرتها في قبول ديته : (١٤)

ان أنتم لم تطلبوا بأخيكم
فذروا السلاح ووحشوا بالابرق ..
وخذوا المكاحل والمجاسد والبسوا
نقب النساء فبئس رهط المرهق

على أن آفات كانت تشيع في المجتمع الجاهلي ، أهمها الخمر والقمار ، واستباحة النساء ، فالخمر تجري على كل لسان ، ومجالسها ودنانها وكؤوسها مطروقة : (١٥)

وما زال تشرابي الخمور ولذتي
وبيعي وانفاقي طريفي ومتلدي
وكري اذا نادى المضاف مجنبا
كسيد الغضا نبهته المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب
ببهكنة تحت الخباء المعمد

فجعل طرفة خصال الفتى الثلاث (الخمر ، الفروسية ، التمتع بالنساء) .. لكن المرأة تكن مهملة ، بل كان لها قدرها وحريتها وملكيتها الخاصة للمال تتصرف فيه كما تشاء ، وقصة خديجة بنت خويلد باتجار الرسول الاعظم في اموالها دليل على ذلك :

وقد اثارت المرأة الرجال في جمالها ، فوصفوا الطيب والحلي والثياب والجمال الجسدي ، والجمال المعنوي ، وقد جمعت قصيدة اليتيمة عناصر الحسن التي وردت في قصائد الشعراء فكانت سببا في مقتل ناظمها (١٦) ، فقد نظمها في سيدة من سيدات العرب اشتهرت بالجمال والكمال واصفا جمال كل عضو من أعضاء جسمها :

لهفي على دعد ما خلقت
الا لطول تلهفي دعد
بيضاء قد لبس الاديم بهاء
الحسن فهو لجلدها جلد
فالوجه مثل الصبح مبيض
والشعر مثل الليل مسود
بفتور عين ما بها رمد
وبها تداوي الاعين الرمد
وتحيل مسواك الاراك على
رفل كانت رضابة الشهد
والجيد منها جيد - جوزرة ،
تعطو اذا ما طالها المرد
ولها بنان لو أردت له
عقدا بكفك أمكن العقد
وبصدرها حقان خلتهما
كافورتين علاهما ند
والبطن مطوي كما هويت
بيض الرباط يصونها الملد
والتف فخذاها وفوقهما
كفل يجاذب خصرها نهد
فقيامها مثنى اذا نهضت
من ثقله وقعودها فرد

ما عابها طول ولا قصر
في خلقها فقوامها قصد

ولم يقف وصف المرأة عند جمالها الجسدي بل تعداه الى جمالها المعنوي ، وما تتحلى به من شيم وخصال حميدة ، يقول الشاعر الشنفري في زوجته أميمة :(١٧)

لقد أعجبتني لا سقوطا قناعها
اذا ما مشت ولا بذات تلفت
تبيت تعيد النوم تهدي غبوقها
لجاراتها اذا الهدية قلت
كأن لها في الارض نسيا تقصه
على أمها وان تكلمك تبلت
أميمة لا يخزي نثاها حليلها
اذا ذكر النسوان عفت وجلت
اذا هو أمس آب قرة عينه
مآب السعيد لم يسل أين ظلت

فزوجته وقور وخجول ، لا يسقط قناعها ولا تلتفت ، كريمة لجاراتها ، محصنة في بيتها ، شديدة الحياء ، لا ترفع رأسها اثناء سيرها ، وان تكلمت أوجزت .

انها مثال العفة والجلال ، ومن هذه المنزلة الرفيعة للمرأة عند الرجل ، فقد استأثرت فاتحة اكثر القصائد - بل معظمها - وكثيرا ما كان يمزج ذلك بالدموع كقول امرىء القيس في معلقته :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل ..
(١٨)

أما ديانة العرب في الجاهلية ، فكانت وثنية تؤمن بقوى الهية تنبث في الكواكب ومظاهر الطبيعة ، وفي اسماء قبائلهم ما يدل على انهم قريبي العهد بالطوطمية التي تعني التفاف جماعة حول شيء واكثره من الحجر ، اسمه (طوطم) تتخذه حاميا ومدافعا عنها .

كما آمنوا بقوى خفية في بعض النباتات والجمادات والطير والحيوان ، فشاعت عبادة الاصنام بينهم ، وصوروا الاصنام أو نحتوها رمزا لآلهتهم .. وأشهرها " اللات " وتعني الشمس ،و" الود وتعني القمر ، و" العزى " وتعني الزهرة وكانت هذه شجرة في واد شرقي مكة ، فقطعها خالد بن الوليد بعد اسلامه وقال

يا عز كفرانك لا سبحانك
اني رأيت الله قد اهانك
(١٩)

ومعارف العرب كانت ضربا من ضروب المعرفة الاولية البدائية تقوم على التجربة الناقصة غير المبنية على قاعدة او نظرية

فهم في حياتهم بدو ليسوا أصحاب علم ، ولا نظر عقلي مؤسس على أسلوب علمي .. ولعل هذا ما اشاع عندهم التنبؤ بملاحظة حركات الطيور .

وبسبب هذه المعرفة كان التسبب العقلي عندهم ضعيفا ، فلم يحسنوا ربط المسببات بأسبابها والعلة بالمعلول، ولم يبحثوا في المدركات الكلية ، فبقيت نظرتهم الى الامور شاملة لا تخرج عن دائرة الحياة الفطرية الساذجة ، الا ان عرب الشمال - العدنانيون - كانت لهم صلة بالحضارات المجاورة ورحلة الشتاء والصيف للتجارة دليل ذلك ، فاتصل

العدنانيون بحضارة الروم وحضارة الفرس ولم يتجاوز اتصالهم اكثر من التعرف على سير جيرانهم، وتعلم فنون الحرب ، فبقي ضمن طور السذاجة البدية .

لكن الحكمة شاعت عندهم بمعان مرتبطة بالبيئة والخبرة المحدودة ، ومن امثالهم " في بيتة يؤتى الحكم (٢٠) و " مقتل الرجل بين فكيه " (٢١) و " رب زارع لنفسه حاصد لسواه " (٢٢) .. وفي الشعر الجاهلي الكثير من الحكم: (٢٣)

ومن لا يصانع في امور كثيرة
يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم
ومن هاب اسباب المنايا يلقها
ولو رام اسباب السماء بسلم
ومهماتكن عند امرىء من خليقة
وان خالها تخفى على الناس تعلم
ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه
يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

فهذه الحكم وامثالها المنثورة في شعرهم وخطبهم تدال على حنكتهم وتجربتهم الحسية الواقعية .

خصائص الادب الجاهلي :

تميز الادب الجاهلي بنوعين من الفنون هما : الخطابة والشعر . ولم يحفظ من الخطابة الا القليل ، اما الشعر فالمراحل التي قطعها حتى استوى في صورته المتكاملة غامضة وليست بين ايدي الباحثين .

والذي بين ايديهم الصورة التامة للقصائد بصفاتها الفنية المعقدة في الوزن وفي القافية وفي المعاني وفي الموضوعات .. اضافة للالفاظ ، تلك الصفات التي ألقت ستارا بيننا وبين طفولة هذا الشعر ونشأته فلم يعرف عن امر ابن خذام شيئا سوى تلك الاشارة التي دل عليها امرؤ القيس ببكاء الديار والوقوف على الاطلال : (٢٤)

عوجا على الطلل المحيل لأننا
نبكي الديار كما بكى ابن خذام

كما تتراءى لنا مطولات الشعر الجاهلي في نظام معين . يفتتحونها غالبا بوصف الاطلال ، وبكاء اثار الديار ، ثم يصفون الرحلة وما يركبونه من ابل وخيل ، ثم يخرجون الى الغرض (مديحا او ذما ، هجاء او فخرا ، عتابا او اعتذارا ثأرا او غزلا) .

ومن الحق القول ان الشعر الجاهلي فيه موضوع كثير ، لم يغب عن الباحثين القدماء الذين تناولوه من جهة رواته وألفاظه ، فعرضوه على بساط النقد الشديد .. او بعبارة اخرى عرضوه على نقد داخلي وخارجي دقيق . فأحاطوه بسياج محكم من التحري والتثبت . الا ان الشك لم يبلغ درجة الرفض على صحة اكثره كما بلغ في ذلك طه حسين في " في الادب الجاهلي " اذ اعتمد الاسس العلمية المنهجية لاثبات صحة الشعر والشاعر .

اما المعاني التي يقصدها الشعر فهي واضحة بسيطة . تتناسب مع البيئة الجاهلية ، ومظاهر الحياة غير المعقدة .. اذ ليس فيها تكلف او اغراق في الخيال الا عندما يتكلم الشاعر عن احاسيسه ومشاعره ، او حين ينطلق نحو احضان الطبيعة يصورها واصفا ما وقع تحت عينه .

فلا يعرف المغالاة او المبالغة التي تخرج به عن حد المعقول ، ولا يفرض الارادة الفنية على الاحاسيس او الاشياء .. ويحاول الشاعر بذلك نقلها الى لوحات شعرية بامانة ، محافظا على الصورة الحقيقية دون اي تعديل قد يمس بالجوهر.

ولذلك كان شعره وثيقة دقيقة لمن يريد ان يعرف حياته وبيئته ، وكلما اراد القدماء ان يتحدثوا عن عادات الجاهلية وألوان حياتها استشهدوا بأشعارهم لأن الشاعر الجاهلي استقى أخيلته من العالم الحسي المترامي حوله كأنه نحات ينحت في صورة قصيدة .

وقد وجد الجاحظ في " الحيوان " ان اشعار الجاهليين مادة غنية لكل ما يتصل به من سمات ، فلا يغتصب الشاعر الجاهلي الحيوان لنفسه ، وهذه الحسية جعلت الشعراء الجاهليين يدورون في معانيهم حول معان تكاد تكون واحدة .. فما يقوله زهير في بكاء الديار يقوله غيره من الشعراء ، وما يقال في وصف الناقة من طرفة هو ذاته عند غيره من الشعراء ، وكأن صفة المحاكاة والتقليد نزعة واضحة عندهم .

وقد استقى الشاعر الجاهلي تشبيهه

من العالم الحسي ، وصاغه ببراعة نادرة فشبه الرجل بالبحر وبالغيث وبالاسد وبالعقاب وبغيرهم من حيوان الصحراء ، وصوره بالنجوم والكواكب ، وشبه المرأة بالدرة والبدر والظبية وشعرها بالعناقيد والحبال ، وثديها بأنف الظبية و ·· و ··

وتصدفت حتى استبتك بواضح
صلت كمنتصب الغزال الأتلع
(٢٦)

الا ان ضيق دائرة المعاني لم ينشر الملل في النفوس ، بل أشاع الحركة والحيوية من الحياة الطبيعية التي لم تعرف الثبات والاستقرار ، فالجاهليون راحلون وراء الغيث ، ومساقط الكلأ وهي امور تصور مدى جهد الشاعر الفني في دقة التصوير ، وبراعته حتى يأتي بالنادر الطريف ·

ومن خصائص الشعر الجاهلي ايضا اقترابه من الغناء ، وابتعاده عن الشعر القصصي والتمثيلي (التعليمي) ، فشاعر الجاهلية يجول في مشاعره وعواطفه والشعر الجاهلي يصوره فرحا او حزنا ، بذاتية تنقل ما يختلج في النفس من عواطف وأحاسيس ·

واختلط الغناء بالنشيد بشيوع نوع من الشعر اسموه " الحداء " الذي كان يؤدى بالانشاد ·· ولهذا غنى الكثير من الشعراء قصائدهم (علقمة الفحل والاعشى وابو النجم وغيرهم) · كما اقترن الغناء بجلسات الشراب والطرب وآلات الموسيقى المختلفة (المزهر والدف والصنج ، وقد أورد الاصفهاني ان هندا ونسوة من قريش كن يضربن على الدفوف في غزوة احد وهند تنشد :

ان تقبلوا نعانق
اونفرش النمارق
او تدبروا نفارق
فراق غير وامق (٢٧)

وفي خاصة اخيرة واثيرة في الشعر الجاهلي وهي ظاهرة المعلقات التي هي ضرب من الخيال ·

وفي حقيقة الامر ليس لكلمة المعلقة من تفسير ، ولم يعرف انها كانت مكتوبة ومعلقة في الكعبة ، فقد ذكر في العقد الفريد ان العرب قد بلغ شغفهم بالشعر ان (عمدت الى سبع قصائد تخيرتها من الشعر القديم فكتبتها بماء الذهب ، وعلقتها على أستار الكعبة ، فيقال " مذهبة امرئ القيس ، ومذهبة زهير ، ومذهبة طرفة ·· ") (٢٨) · وقد يقال لها المعلقات ، ولكن العرب لم يعرفوا عن الجاهليين انهم اتخذوا الكتابة اداة لحفظ شعرهم الا في المواقع التي اخذت قسطا من الحضارة مثل بعض المدن ، بل كانوا يعمدون الى الرواية الشفوية وسيلة لنشر الشعر شعرائهم في القبائل " (٢٩) ·

فأدب العصر الجاهلي ، الذي تمثل بالشعر غالبا ، بحر زاخر فياض ، لم نأت سوى قليلة ، ·· ولو اردنا البحث المستفيض لجفت الاقلام عن الخوض فيه ··

هوامش البحث:

(١) الثعالبي : مقاييس اللغة ، ص ٧٤، وما بعده·
(٢) ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والاثر ، ص ٢١٠
(٣) ابن خلدون : المقدمة ، يقول في الصفحة ٤٠٨ : " الادب هو حفظ أشعار العرب وأخبارهم والاخذ من كل علم بطرف"
(٤) الجاحظ : فيعدد من مؤلفاته ·
(٥) زيدان ، جرجي ، تاريخ آداب اللغة العربية ، مواضع عديدة ·
(٧) الزوزني : شرح المعلقات السبع ص ١٧٠
(٧) الجاحظ : الحيوان ، ج١ ، ص ١٣٦
(٨) الجاحظ : الحيوان ، ج١،ص ٣٨٣
(٩) الاصمعي : الاصمعيات ، ص١١٢
(١٠) المفضل الضبي : المفضليات ، ص ، ١٠٤
(١١) : ابن ابي سلمي ، زهير : الديوان ص ١٠٢
(١٢) ضيف ، د · شوقي ، العصر الجاهلي ص ٦٤
(١٣) ضيف ، شوقي العصر الجاهلي ص ٦٤
(١٤) الاصمعي : الاصمعيات ، ص ١٥٧
(١٥) الزوزني : شرح المعلقات السبع ، ص ٧٩
(١٦) مجلة عالم المعرفة ، ع ٨٠ ، ص – ١٣٥ ، ويقال ان ناظمها هو دوقلة المنهجي ·
(١٧) المفضل الضبي ، المفضليات ، قصيدة رقم ٢٠
(١٨) الزوزني : شرح المعلقات السبع ، ص ٧

(١٩) ضيف ، د . شوقي ، العصر الجاهلي ص ٨٩
(٢٠) الميداني :مجمع الامثال ، ص ١١٥
(٢١) الميداني : مجمع الامثال ، والمثل لاكثم بن صيفي ص ١٣٠
(٢٢) : الميداني :مجمع الامثال والمثل لعامر بن الظرب ص ١٣٥
(٢٣) الزوزني : شرح المعلقات السبع ، ص ١١٥
(٢٤) حسن ، د . عزة ، شعر الوقوف على الاطلال ، ص ١١
(٢٥) الجاحظ :الحيوان ، عدة مواضيع .
(٢٦) المفضل الضبي : المفضليات ،ص ٤٤
(٢٧) الطبري : تاريخ الطبري ، ص ١٦
(٢٨) ابن عبد ربه : العقد الفريد .
(٢٩) الجاحظ : البيان والتبيين .

محمد نادر شاكر ـ دمشق

من أخبار الحجاج (١)

سياسته :

كتب الوليد إلى الحجاج يأمره أن يكتب إليه بسيرته ، فكتب إليه : « إني أيقظت رأيي وأنمت هواي ، فأدنيت السيد المطاع في قومه ووليت الحربَ الحازم في أمره . وقلّدت الخراج الموفِّر (٢) لأمانته ، وقسمت لكل خصم من نفسي قسماً يعطيه حظاً من نظري ولطيف عنايتي ، وصرفت السيف إلى النَّطِف (٣) المسيء ، والثواب إلى المحسن البريء ، فخاف المريب صولة العقاب ، وتمسك المحسن بحظه من الثواب » .

وكان يقول لأهل الشام : إنما أنا لكم كالظليم الرائح على فراخه : ينفي عنها القذر ، ويباعد عنها الحجر ، ويكنها من المطر ، ويحميها من الضِّباب ، ويحرسها من الذئاب . ياأهل الشام ! أنتم الجُنة والرداء .

---

(١) الحجاج بن يوسف الثقفي ولي الحجاز والعراقين ووطد الملك لعبد الملك بن مروان . كان فصيحاً لم يلحن في جد ولا هزل ، وخطيباً بليغاً وباقعة في السياسة والإدارة وقيادة الجند . توفي سنة ٩٥ هـ .

(٢) وفره :كثره وكمله وجعله وافراً ، ووفر حقه : استوفاه .

(٣) المتهم بريبة والمتلطخ بعيب .

حِقد

شعر: حامد حسن

كوخي تراقص في العراء
على أكف الزمهرير

نثر القطيع، قطيع اطـ
ـفالي على مِزق الحصير

الآكلين - على مر
ارة جوعهم - ألم الشعور

والليل ... ليل الرعب، ينـ
ـشر فوقهم صمت القبور

والحقد ... حقد الجوع في
جنبيّ محتدم الهدير

أطعمتُه جسدي ، وسا
ومني لأطعمَه ضميري

لا . . . لن اعيش على الفتا
ت ، فتات مائدة الأمير

* * *

كوخي تراقص في العراء
على أكف الزمهرير

فالشمس والنّسَم المخضـ
ـبة الجوانح بالعطور

تستأذنان عليّ عا
برتينْ مِن نفَق صغير

* * *

أنا كالدجى العربيد ، خيّـ
ـم بين أجفان الضرير

كالـذلّ تشرق بي ... تغصّ
... تموت أجفان الفقير

وحكاية عذراء ، لم
تهمس بها شفتا سمير

فالدرب ... درب الكوخ يسـ
ـخر بي ، ويهزأ من غروري

أطعمتُه عرقي ... دمي
... قدميَّ .. أتعبه مسيري

وامتصّ ما أبقاه في
عينيّ من ومضات نور

وتشهّت القطرات من
قدميّ ناتئةُ الصخور

لا .. لن أعيش على الفُتا
ت .. فتات مائدة الامير

الغزل في الشعر العربي الجاهلي

ابراهيم ونوس

الغزل ، أجمل الفنون الشعرية الادبية وأرقها ، وأكثرها التصاقا بحياة الرجل و المرأة في المجتمعات الانسانية .. الرجل ينتقي أعذب الكلمات وأحلى الالفاظ ، يصيغ منها جملا وعبارات أنيقة ، يبعثها من خفقات قلبه وأعماق ذاته الوجدانية ، وارتعاشات روحه ، ليقدمها الى المرأة التي يحبها او يعجب بها ، شعرا ، او نثرا صافيا مؤنقا ، الرجل تنشط حياته ، تتفتح عواطفه ، تزداد متعته بالمرأة ووجودها قريبة منه ، يضطرب ، يحترق ، يتألم ، اذا ابتعدت عنه .. المرأة الجميلة : الحدوب ، الحنون ، تفتن الرجل ، تملك قلبه وعقله ، تأخذ عليه دروب حياته ومسالكه ..

وما هي الا لحظة بعد لحظة ، اذا نزلت في قلبه رحل العقل (١) .

المرأة تثير مكامن النشاط في وجدان الرجل ، تبعث في كيانه مشاعر الدفء الخفية الغريبة تزيده تألقا ، واشراقا ، وسعادة ، واستغراقا في التوق ، ومتع الحياة ..

لننقل مثل ذلك عن المرأة فالرجل الهادئ الرزين ، المحب ، يصبح مبعث سعادتها ، ورضاها ، ورغبتها ، وغبطتها ، فيه ترى دنياها ووجودها ، من خلاله ترى بهجة جنتها في هذه الحياة ، وسعادة وجودها فيها ، ينير لها الدرب ، يقودها مترفقا من عواطفها ، ومشاعرها ، تهيم فيه ، تحلق معه في أجواء الخيالات الزاهية ، والاحلام الخضراء الوارفة ، يجعل من مسيرتها الحياتية الوادعة ألقا وتفتحا مستمرين ، قالت شاعرة عربية لرجلها :

وآخر شيء أنت لي عند مرقدي
وأول شيء أنت عند هبوبي

المرأة ظل الرجل الفاتن في هذه الحياة ، يكمل فيها نصفه الانساني ووجوده الحياتي ، يرى فيها نعيمه ، وترى فيه متعتها ، يتغزل بفتنتها ، وحسنها ، وتتغزل بسماته وصفاته ورجولته .. والغزل أول ما يبدأ ، يبدأ بمشاعر الاعجاب ، ثم تعقبها مشاعر الميل والحب .. والحب اذا دخل القلب ، عبر عن نفسه بأحاسيس راقية سامية ، تتدفق بعذوبة مياه الجدول من أعماق ذات المحب .. عذوبة المرأة ، انوثتها العارمة ، حنانها ، لفتاتها ، همساتها ، تثير مكامن الرجل العاطفية ، روعة السيولة الوجدانية وهي تتألق في سماتها ونظراتها تثير توتراته النفسية .. وعواطفه القلبية .. يغدو فجأة رجلا آخر ، مسحورا مسه الحب بأنامله الرقيقة ، ويصبح هادئا ، راضيا ، قانعا ، سعيدا ، كل محب ، رجل كان ام امرأة يجد مزايا مميزة في شخص من يحبه ، ويتغزل فيه الرجل المحب يجد في شخص المرأة التي يحبها مزايا لا يجدها الاخرون فيها .. قديفقده الحب منطقه ، واتزانه ، فينسى نفسه ، يسلو أفكاره ، وذاته أمام من يحب .. يصيبه نوع من الشلل الفكري ، يبهت ، لا يدري ما يفعل ، قال أبو صخر الهذلي :

وما هو الا أن أراها فجاءة
فأبهت ، لا عرف لدي ، ولا نكر

الرجل المتوله يجد الفتنة والسحر في المرأة التي يحبها ، والاثارة في كل ما تفعله ، حركاتها موحية ، نظراتها معبرة ، خطراتها تدل على معان خفية ، ابتساماتها ملهمة ، جمال وجهها ، صفاء طباعها ، حسن روحها ، كل شيء يصدر عنها ينم عن جوهر نفسها ، وهو مبهر وآسر :

غراء ، مبسام كأن حديثها
در تحدر ، نظمه منثور (٢)

حديث اذ لم تخش عينا كأنه
اذا ما ساقطته الشهد أوهو أطيب
(٣)

المرأة تنفخ في قلوب الرجال أرقى الاحاسيس، وأسماها، وأنبلها، تلهب عواطفهم، ترفع مشاعرهم الى مستوى لا يدركه الا أصحاب هذه المشاعر ذاتها، تدفع صورهم الوجدانية الى الذروة، تجعلها شفافة دقيقة بعيدة الغور، حتى نكاد نراها، ونلمسها من خلال الالفاظ والعبارات:

واذا نطقن تخالهن نواظما
درا يفصل لؤلؤا وكنونا
واذا ابتسمن فانهن غمامة
أو أقحوان الرمل بات معينا
واذا طرفن، طرفن من حدق المها
وفضلنهن لطافة وجفونا

اذا نحن أدلجنا وأنت أمامنا
كفى لمطايانا بوجهك هاديا
أليس يزيد العيس خفة أذرع
وان كن حسرى ان تكون أماميا
(٤)

جست العود بالبنان الحسان
وتثنت كأنها غصن بان
فسجدنا لهاجميعا وقلنا:
اذا شجتنا بالحسن والاحسان
حاشى لله ان تكون من الأنس
ولكن، أبقت من رضوان (٥)

وديوان الغزل العربي غني بشعر الغزل، وتعدد ألوانه ومدارسه، وأنواعه، وأبوابه، قلما نجد له مثيلا يمكن مضاهاته به في اللغات والاداب العالمية الاخرى على الاطلاق.

الرجل منذ بداية حياته الاولى، منذ خطيئة سيدنا آدم عليه السلام، أحب المرأة، وسعى بكل جهده للحصول عليها، وارضائها، والتفنن في وصف كل عضو فيها، لأن كل عضو فيها يوحي له بالمتع النفسية والاستغراق فيها.. ألهب حب المرأة دماغ الرجل، وسطى على عبقريته وكل امكاناته، حلله من وقاره واتزانه.. فعل كل شيء لكي يحصل على المرأة التي يحبها، ويصطفيها. وتكون متعته شاملة، وسروره لا يحد عندما يصل الى هدفه معها..

الرجل على مدى التاريخ كان يطلب المرأة، يستخدم كل ما أعطاه الله اياه من قدرات مادية وعقلية واحساسية لارضاء المرأة التي يهيم فيها، وليصنع كل ماتحتاجه وتطلبه للاستحواذ على قلبها، وعواطفها..

لم يدع شيئا من موجودات الطبيعة الا واستخدمه من أجل تحقيق أغراضه. الفن، والرسم، والشعر، والمال والقصور، الجنائن والرياض والبساتين والزهور.. أحاطها بكل شيء أنيق، لطيف، دقيق، جعل منها أنشودته الخالدة ورمزه الوجداني الخلاق الدائم.. ريقها عنده له طعم خاص غريب، هو مزيج من طعم الخمر المعتقة، وماء الرمان والتفاح،:

كأن ريقتها بعد الكرى اغتبقت
من ماء أدكن في الحانوت وضاح
أو من معتقة ورهاء نشوتها
أو من أنابيب رمان وتفاح
(٦)

وحب المرأة له أشكال ذهنية ممتعة هي أغصان نضيرة زاهية، لها طعم السم القاتل.. ونظراتها مع رقتها وضعفها.

قاتلة أيضا:

وللحب أغصان تراها نضيرة
وفي طعمها للعاشقين زعاف
رأيت المنايا في عيون أوانس
تقتلن أرواحا، وهن ضعاف

ولو لا مفارقة الاحباب، لن تجد المنايا طريقها الى ارواح الرجال،، فاذا ما نظرت المحبوبة الى وجه محبها العليل شفي، وان لم تفعل قضى:

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت
لها المنايا الى أرواحنا شغلا
بما بعينيك من سحر صلي دنفا
يهوى الحياة، واما ان صددت فلا

وحديث المرأة امام أذني بشار بن برد الاعمى له شأن آخر، هو رياض خضراء

كسته الطبيعة نضرة، وازدهى بالازهار، ونظراتها اليه - لم ير هو هذا - تشبه أكواب خمر معتقة تقدم اليه، تضيع ألباب الاقوياء، وتكون مادة لحديث الحكماء العقلاء.. هي مثل ماء مبرد يتناوله الظمآن بنهم حتى يرتوي، وقد لا يرتوي وهي ساحرة اللفظ والمنطق.. وكيف لا تكون ساحرة، وهاروت الملك الذي نزل ببابل وجاء ذكره في القرآن الكريم، يجلس تحت لسانها، ويعلمها السحر - وهي بشكل عام.. كيان خاص مكوم من ذهب وعطر.

وكأن رجع حديثها
قطع الرياض كسين زهرا
حوراء لو نظرت اليك
سقتك بالعينين خمرا

تنسي القوي معـــــاده
وتكون للحكمـاء ذكــــرا
وكأنها برد الشـــــراب
صفا ووافق فيه قطـــرا
وكأن تحت لسـانهـــا
هاروت ينفث فيه سحـرا
وتخال ما جمعت عليــــه
ثيابها ذهبا وعطرا (٧)

الشعر كان أوسع المجالات الابداعية للرجل كي يصف فيه المرأة ، ويتقرب فيه اليها ، يصبغه بالالفاظ الرقيقة ، يرسم فيه احساساته النفسية وهي تتدفق بالحب تجاهها .. يشكل في عباراته مشاعره القلبية ، ودفق عواطفه ..

والعرب ـ كما قلنا سابقا ـ في تاريخهم الشعري ، كانوا أبرع المتغزلين على الاطلاق ، تفوقوا بهذا الفن الغنائي على كافة الامم ، برزوا فيه منذ مطلع حضارتهم اللغوية فيما وصل الينا من العصر الجاهلي .. أخذت نبضات القلوب جانبا كبيرا من حياتهم في صحرائهم ، وبواديهم ، وحواضرهم ، وحولوها الى صور شعرية رائعة ، خرجت صافية ، أنيقة .. صاغوها نظما رقيقا بالالفـــاظ والعبارات ، حولوها الى كيان لدن ، قوامه اللغة ذات الكلمات الرشيقة ، صاغوها شعرا رقيقا بالعبارات الساحرة ، صنعوا منها عقودا براقة مثيرة للعيون ، والقلوب والنفوس ، وزينوا بها جيد المرأة المحبوبة .. فكانت قصائدهم أجمل مخنقة تطوق عنق امرأة ، وابدعها على الاطلاق ، فيحياة العرب الغزلية ..

وأبدع النظم ، وأرقاه ما جاء من القلب يخاطب القلب ، والروح يخاطب الروح ، والنفس تخاطب النفس ، والقلب والروح والنفس لا يمنحون نقاءهم ، وعطاءهم الا بالحب .. وحب الرجل للمرأة هو الذي يمنح القلب ، والروح والنفس والوجدان تلك الدوافع التي تدفعهما للتحليق في أجواء ذاتية بحتة ، تقطر بالمتعة ، والزهو ، هي التي تدفع خيال الشاعر الى الرؤية اللامحدودة يرسم فيها صورة فتاته الاثيرة ،ثم يخاطبها بما اختلجت عليه جوانحه من ناعم الانفاظ، وعذوبة المعاني ، وشفافية الكلمات ..

الغزل بهذا ، ان كان نثرا ، او شعرا هو تعبير عن حاجات غريزية عاطفية تنبعث من أعماق القلب والذات ، رجلا كان أم امرأة .. فكلمة الاعجاب الصافية الحيية غزل ، والنظرة الخضرة التي تنم عن غرض ومعنى غزل ، والاحاسيس التي يستشعرها الرجل تجاه المرأة والمرأة تجاه الرجل ، وتنم عنها الحالات المعروفة كالارتباك ، والشرود ، ورفرفة الاهداب ، والحياء واحمرار الوجوه غزل ..

وعلى هذا فالغزل عند العرب قديم ، كما هو عند بقية الشعوب الاخرى وان لم يصل الينا الا متأخرا ، اي مع الشعراء الذين عرفناهم في العصر الذي سبق الاسلام ، وهو يقدر بمائتي عام ، او تزيد قليلا ..

والغزل الذي وصل الينا من العصر الجلهلي ، على ألسنة الشعراء الجاهليين ينقسم الى نوعين مميزين .. او اذا صحت العبارة ، مدرستين مميزتين هما :

النوع الاول : ماجاء نظمه نتيجة معاناة حب حقيقية بين الشاعر وامرأة محددة معروفة .. ومن أصحاب هذه المدرسة حسب التسلسل التاريخي لوفاتهم هم: المرقش الاكبر ، وعبدالله بن العجلان ، وعنترة بن شداد العبسي ، وغيرهم .

النوع الثاني : ماجاء نظمه على ألسنة الشعراء الاخرين الذين لم يعشقوا او يعانوامن مرارة البعد ، والفراق ، والهجر ، فجاءوا بالغزل في أشعارهم كنوع من تدفق الاحاسيس العارمةلاحساسهم الحاد بجمال المرأة التي كانت تقع أمام عيونهم.. ويمكن ان نميز من هؤلاء الشعراء حسب التسلسل التاريخي لوفاتهم امرئ القيس ، والنابغة الذبياني ، والاعشى ، وزهير بن أبي سامى ، وطرفة ابن العبد .. وغيرهم ..

المرقش الاكبر :

فالمرقش الاكبر ، واسمه عمرو بن عوف بن سعد البكري توفي عام ٥٥٢ م ، عشق ابنة عمه أسماء .. زوجها أبوها لغيره في قصة مأساوية طويلة وهو بعيد عن الحي ، فلما عاد وسأل عنها ، زعموا له أنها ماتت ، ولكنه اكتشف كذبهم وخداعهم ، فهام على وجهه يبحث عن أسماء ، وينشد الاشعار ، حتى مات ضائعا مشردا ، في البرية والقفار :

قال في قصيدة :

سرى ليلا خيال من سليمى
فأرقني واصحابي هجود
فبت أدير امري كل حال
واذكر أهلها وهم بعيد
على ان قد سما طرفي لنار
يشب لها بذي الارطى وقود
حواليها مها بيض التراقي
وآرام وغزلان رقود

يقول في آخر القصيدة :

ورب اسيلة الخدين بكـــي
منعمة لها فـــرع وجيـــد
وذو أشرشتيت النبت عـــذب
نقي اللون بـراق بـــرود
لهوت بها زمانـا في شبابي
وزارتها النجائب والقصيد
أناس كلما أخلفت وصـــلا
عناني منهم وصل جديد (٨)

أما عبد الله بن العجلان المتوفي سنة ٥٦٦م ، فهو شاعر من المقيمن قتلـه الحب ، كان من قصته أنه احب امرأتـه هندا حبا غلب عليه ، فلما لم تلد لـه أجبره والده في حكاية طويلة على طلاقها والزواج من أخرى .. فأمرضه هذا وعـاش بعدها سقيما ، متيما مدنفا يقول الشعر فيها ويبكيها حتى مات أسفا من الحب .. وشعره الغزلي من هند بعد أن طلقهـــا ورحلت الى أهلها :
ولم أر هندا بعد موقف ساعـة
بـأنعم ،في أهل الديار تطـــوف
أتت بين أتراب تمايس اذ مشت
دبيب القطا أو هن منهن أقطـــف
يباكرن مرات جليا ،وتـــارة
ذكيا ،وبالايدي مذاك ومســـوف
أشارت الينا في خفاة وراءها
سراة الضحى مني على الحي موقـــف
وقالت تباعد يا ابن عمي فانني
منيت بذي صول يغار ويعنـف (٩)

أما عنترة العبسي المتوفي عـام ٦١٥ م ، فقد امتاز عن سابقيه بأمرين ، الاول أنه كان فارسا مقداما ، مـــن فرسان الجاهلية المعدودين ، بل مـــن أشهرهم على الاطلاق ، أحب ابنة عمه حبـا عنيفا ، عميقا قويا ، واستطاع الحصول عليها بالقوة ، ونالها عن جدارة .. الثاني : تميزت غزلياته التي وصلـــت الينا بالرقة ، والنعومة ، والعذوبة ، والقوة ، لذا فان غزلياته تتسم بهـذه المزية الفريدة التي لا نراها عنـــد شعراء عصره الغزليين جميعا ، يقول بهذا المنهج الفروسي المميز :
ولقد ذكرتك والرماح نواهـــل
مني وبيض الهند تقطر من دمـي
فوددت تقبيل السيوف لأنهـــا
لمعت كبارق ثغـرك المتبســـم

عنترة الفارس الواله ، يذكـــر حبيبته عند احتدام المواقع ، واقتتـال الفرسان والدماء تسيل من الاجســـاد ، ويرغب بهذه اللهفة الشعورية المتدفقة ، أن يقبل السيوف المخضبة بالدم .. لأنها تشبه شفتي المرأة الاثيرة لديه ، وهـذا غزل حي واقعي .. وهو ينتخي ، يصـــف عزته ، واباءه ، وعفته ، يرجو عبلة أن تسأل الفوارس الذين يخوضون المعامـــع برفقته وقيادته ، كي يخبروها عنه :
يخبرك من شهد الوقيعة أننـــي
أغشى الوغى واعف عند المغنم

ويخاطب عنترة حبيبته مرة أخـرى بلهجة الفرسان الامجاد الكرماء، يعالـج نوازع الحب في نفسه كفارس مارس مقارعة الاقران ، وعرف الشجاع والجبان :
أحبك يا ظلوم وأنت عنـــــدي
مكـــان الروح في جسد الجبـــان
ولو أني أقـول مكان نفســـي
خشيت عليك بادرة الطعـــــان

هو يحبها كما يحب الجبان نفسه ،، ولو أنه أحبها مثل روحه ، لخشى عليهـا الهلاك في حروبه الكثيرة .. هذه الفكرة الغزلية النفسية المميزة لا يدركها غير فارس كعنترة .. وهي التي خلدتها علـى كر الاعوام والاجيال ..
نجد عنترة في صورة أخرى مــــن مواقف الحب .. تحدث الرواة أن امـرأة كندية من اشراف قومها ، أعجبت بفروسية عنترة ، ونبل أخلاقه ، فطلبت منـه أن يقيم في حبها ، وتتزوجه بمن يريـد من بناتها الجميلات .. فنظر عنترة اليهـا بطرف ساج حزين ، وأنشد معتذرا :
لو كان قلبي معي ما اخترت غيركم
ولا رضيت سواكم في الهـوى بدلا
لكنه راغب فيمن يعذبـــــه
فليس يقبل ، لا لوما ولا عـــذلا

هذه الصورة المحب الاصيل ، لايقبل بغير حبيبه مهما لاقى من أجله من عذاب وبعاد ومعاناة ، ولوم ، وعذل .. فقلـب عنترة الذي لم تنجب الامة العربية قلبا بشجاعته .. يضعف أمام الحب ، حتى نكاد نحس بأن ليس له قلب على الاطلاق ..ظاهرة انسانية فريدة لم يولها الكتاب الدراسة الكافية ..
ومن غزليات عنترة الرقيقة يصـف محبوبته :
لعوب بألباب الرجال كأنهـــا
اذا أسفرت بدر بدا في المحاشـد
شكت سقما كيما تعاد وما بهـــا
سوى فترة العينين سقم لعائـد
من البيض لا تلقاك الا مصونــــة
وتمشي كغصن البان بين الولائـد
كأن الثريا حين لاحت عشـــية
على نحرهـــا منظومة في القلائـد

منعمة الاطراف خود كأنها
هلال على غصن من البان مائد
هوى كل حسن في الكواعب شخصها
فليس بها الاعيوب الحواسد (١٠)

النوع الثاي : من الغزل الجاهلي : هو الذي جاء عند بقية الشعراء الجاهليين عرضة في مقدمات قصائدهم ومعلقاتهم ، اوجاءت به المناسبات - وأسبابه معروفة هو اعجاب الرجل التاريخي بالمرأة ، وتعلقه بها ، واحساسه العميق بفتنتها وجمالها ..

ومن أبرز هؤلاء الشعراء على الاطلاق امرىء القيس بن حجر الكندي الملك المتوفي عام ٥٤٠ م ..

عاش امرىء القيس في شبابه مترفا لاهيا عابثا ، موفور السعادة ، مدمنا على الخمر والملذات ، وملاحقة النساء ، كان جميلا بهي الطلعة ، يملك الفتوة والامارة ، والعز ، والمال ، والسؤدد ، تعلق منذ يفاعته بالفتيات الجميلات وأخذ يطاردهن في كل مكان من أراضي مملكة أبيه حجر الكندي ، حتى أنف الناس منه هذا الفعل ، وكره له أبوه هذا ، فغضب عليه ، وطرده من دياره فصار يتنقل مع أصحابه في البادية من مكان الى آخر ، ومن واحة الى أخرى ، وغدير الى آخر ، ومن حانة الى حانة ، يصطاد مع أقرانه الحيوانات والطيور ، يأكلون ويقصفون ، ويسكرون ، ويلاحقون الفتيات الجميلات ..

وظل هكذا دأبه حتى قتل بنو أسد أباه حجرا ، فظهرت شهامته ، وإباؤه ، وآلى على نفسه ، أن لا يأكل لحما ، ولا يشرب خمرا ، ولا يدهن بعطر ، ولا يلهو مع النساء ، أو يغتسل حتى يدرك ثأر أبيه ، ونذر على نفسه ، أن يقتل من بني أسد مائة ، ويجز نواصي مائة ..

ومعظم قصائده الغزلية نظمها في شبابه ، وأيام لهوه قبل ان يقتل بنو أسد اباه .. وهو لم يختر فتاة بعينها ، او فتاتين .. بل كان يتغزل بكل فتاة جميلة يراها تروقه وتعجبه ، يعترضهن في الطريق ، يحاصرهن او يدخل الى خدورهن عنوة ، يوجه اليهن أرق العبارات الغزلية ، يفعل كل شيء حتى يتم له الحصول على بعضهن ، واللهو معهن ..

أمضى حياته الاولى في ملاحقات نسائية .. وفي نهاية كل مغامرة كان يصفها في شعره دون تورع :

كدأبك من أم الحويرث قبلها
وجارتها أم الرباب بمأسل

اذا قامتا تضوع المسك منهما
نسيم الصبا جادت بريا القرنفل

وابرز مغامراته الغرامية " يوم دارة جلجل " وهي قصة مشهورة اعترض فيه فتيات كندة ، وبعد أن نال مأربه منهن ، عقر لهن ناقته ، وأولم لهن قال :

ألا رب يوم لك منهن صالح
ولا سيما يوم بدارة جلجل
ويوم عقرت للعذارى مطيتي
فياعجبا من كورها المتحمل

فظل العذارى يرتمين بلحمها
وشحم كهداب الدمقس المفتل

ويصف دخوله الخدر على " عنيزة " صراحة :

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة
فقالت لك الويلات انك مرجلي
تقول وقد مال الغبيط بنا معا
عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل
فقلت لها سيري وارخي زمامة
ولا تحرميني من جناك المعلل
دعي البكر لا ترثي له من ردافنا
وهاتي أذ يقيني جناة القرنفل
بثغر كمثل الاقحوان ، منور
نقي الثنايا أشنب غير أثعل

ويذكر امرؤ القيس اسماء النساء اللواتي كان يعاشرهن بشعره دون خوف او خجل ، مفتخرا بذلك ، يقول في امرأتين كان يألفهما هما " هر " و " فرتنا " :

أغادي الصبوح عند " هر " و"فرتنا"
وليدا وهل أفنى شبابي غير " هر"
اذا ذقت فاها قلت : طعم مدامة
معتقة مما يجيئ بـ[illegible] التبحر

ويقول في فاطمة بنت العبيد العذرية :

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل
وان كنت قد أزمعت صرمي فأجملي
أغرك مني أن حبك قاتلي
وانك مهما تأمري القلب يفعل
وماذرفت عيناك الا لتضربي
بسهميك في أعشار قلب مقتل

وهولا يتورع عن ذكر أسماء النساء المعروفات في عصره بالجمال في قصائده الغزلية ، ويصرح بعلاقاته الصريحه معهن فهو يشبب ببيت واحد بأربع نسوة عبسيات معروفات ، يقول من قصيدة :

دار لهند والرباب وزينب
ولميس بعد تقادم الايام

وامرؤ القيس ، والشعراء الذين جاءوا بعده ، سلكوا سبيله في غزلهم ببعض التمايز الفردي ،واستخدموا قدراتهم الفنية العالية في صياغة مقدمات قصائدهم الغزلية ، فجاءوا بها منمقة ، جميلة .. خالية من نزعات المعاناة العاطفية الحقيقية .. فهم يصفون الفراق والرحيل ، والديار البالية والاطلال ، والاحبة بطريقة وصفية تقليدية نجد لها حلاوة وروعة في بعض الاحيان .

والغزل الحقيقي هو الذي ينبع من المعاناة الحقيقية ،ويكون مصدره اللوعة ، والحب ، والاسى ، على فراق الاحبة او هجرهم ، وفراقهم ، ويكون مبعثه القلب والعاطفة ، ومشاعرهما الجياشة..

ومع هذا فقد شق امرؤ القيس لمن جاء بعده من الشعراء طريقا خاصا في الغزل والنسيب سلكوه من بعده .. فهو كما يقول النقاد القدماء : " اول من وقف على الدمن والاطلال والديار ، فبكى، واستبكى .."

ومن أبرز غزلياته الصناعية الوصفية قوله :

مهفهفة بيضاء غير مفاضة
ترائبها مصقولة كالسجنجل
وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش
اذا هي نصته ولا بمعطل
غدائره مستشزرات الى العلا
تضل المداري في مثنى ومرسل
وكشح لطيف كالجديل مخصر
وساق كأنبوب السقي المذلل

" فالمرأة الاثيرة عند امرىء القيس هي البيضاء الضامرة ، نحرها كأنه نقاء وبياض المرآة ، وجيدها كجيد الغزال ، رائع التكوين ، وشعرها أسود فاحم مسترسل طويل متجعد ، وكأنه في تجعده كأغصان النخل ، وغدائرها مجدولة مقصوصة .. ظهرها وساقاها خلقها الله بأدق ابداع وأجمل تكوين ، بحيث يبدون كزمام الناقة ، وثيات البردى "..

أمرؤ القيس أمضى أعوام شبابه الاولى بين مطاردة القنائص في الصيد ، وشرب الخمر ، ومطاردة النساء ، فاذا عاد ، واستكان في قيلولة هادئة ممتعة ، أخذ يستعيد ذكريات مغامراته ، ويرسمها خياله بصيغ شعرية وصفية جميلة.. تنبع من قدراته الشعرية العالية ، يقول :

سموت اليها بعد أن نام أهلها
سمو حباب الماء حالا على حال
فقالت سباك الله ، انك فاضحي
ألست ترى السمار والناس احوالي
فقلت يمين الله أبرح قاعدا
ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي
فلما تنازعنا الحديث وأسمحت
هصرت بغصن ذي شماريخ قيال
وصرنا الى الحسنى ورق كلامنا
ورضت ، فذلت صعبة أني اذلال
فأصبحت معشوقا ، واصبح بعلها
عليه القتام سيء الظن والبال

امرؤ القيس بحكم وضعه الاجتماعي يهاجم النساء الجميلات بعنف ، يدخل عليهن الخدور والاخبية ، ينتظرهن حتى يردن الغدران والمناهل ، يفعل هذا دون خوف او وجل ، تراه المرأة ، تفزع في البداية ، تخشى الفضيحة ، هذه واحدة منهن سما اليها بعد ان نام أهلها . تراه فجأة ، تقول له بخوف :

- سوف يقتلونني يا امرؤالقيس لو رؤوك معي ، والناس لم يناموا بعد ..

يقول لها باعتداد واصرار :

- أقسم بالله أنني لن أخرج من خبائك حتى أقضي اربي .. ولو أن قومك قطعوني بسيوفهم اربا ×اربا ..

فلم تقبل ، أخذت المرأة تجادله بصوت خفيض ، وهو يهمس لها بصوت عذب ، وطال الحوار ..وتحول الى عبارات غزلية رقيقة ، ومداعبات أرق .. لاعبها ، عابثها ، ذهب الخوف عنها ، شعرت بارتياح واطمئنان .. فلما صارت الى القبول ، جذبها الى صدره ، وعانقها ، ضمها بين ساعديه ، فاستسلمت اليه .. أخذ يناجيها بصوت رخيم عذب تعوده بعشرته الطويلة مع النساء ، وأخذت تناجيه برقة هي الاخرى .. استسلمت الصعبة طال الحديث العذب ، وحصل على مراده ، نال المرأة في خدرها وبين قومها ، لم يعبأ بالخطورة حوله ، ولا بأهل الحي ، والجيران والاهل والزوج ..(١١)

كما نرى ، ان غزليات امرىء القيس هي وصف صريح مجرد للنساء ، وطرقه في مطاردتهن واللقاء بهن ، والخلوة معهن، خالية من نوازع القلب والعاطفة كما نراها عند شاعر من الجانب الاول مثل عنترة العبسي ، غزليات امرىء القيس لا تبعث الدفء الى الروح كما تبثعها غزليات عنترة الذي يقول :

رمت الفؤاد مليحة عذراء
بسهام لحظ ، مالهن دواء
مرت أو ان العيد بين نواهد
مثل الشموس لحاظهن ظباء
فاغتالني سقمي الذي في باطني
أخفيته فأذاعه الاخفاء (١٢)

فعنترة كما يصف نفسه ، مضيع اللب ، وهو ينظر الى محبوبته الاثيرة ،

تسير بين أترابها ، تصيبه بسهام لحاظها يراها فريدة ليس لها مثيل .. رغم ان من تسير بينهن من الفتيات مثل الشموس وضاءة .. ومع هذا لا يعبأ بهن.. ينهار لرؤيتها .. يشعر أنه سقيم ، مريض ، يحاول اخفاء ما أصابه .. لكن الحب أقوى منه ، أقوى من شجاعته المعروفة وفروسيته وصبره .. ونم الاخفاء ذاته عن حالته .. وفضحه امام الملأ ..

وهذا يشبه معنى بيت أبي الطيب المتنبي الرائع :

كتمت حبك حتى منك تكرمة
ثم استوى فيك اسراري واعلاني (١٣)

على الجانب الاخر لمثل هذا الاتجاه الغزلي في الشعر الجاهلي نجد الفتى البكري وهو طرفة بن العبد المتوفي عام ٥٦٩م ..

فاذا انتقلنا الى دراسة حياة طرفة القصيرة نجد أنه لم يحب بطريقة قريبه المرقش الاكبر .. وعنترة العبسي، لذا فقد جاءت غزلياته المبثوثة في مطالع قصائده .. ومقطعاته خالية من عمق العاطفة ونوازع القلب الحقيقية ، مجردة من لهفة الحنين ، وحدة الشوق، وحرارة التدله ، ولذا فهي تدخل في باب المدرسة التقليدية الوصفية التي بدأها امرؤ القيس يقول طرفة في معلقته

خذول ، تراعي دبربا بخميلة
تناول أطراف البرير وترتدي
وتبسم عن ألمى ، كأن منورا
تخلل حر الرمل ، دعص له ند
سقته اباة الشمس الا لثاته
أسف ولم تلدم عليه باثمد
ووجه كأن الشمس ألقت رداءها
عليه نقي اللون لم يتخدد (١٤)

فغزل طرفة ، تقليدي وصفي مجرد، كما عند اصحاب هذه المدرسة من الشعراء الجاهليين .. فاذا كان طرفة قد أحب - وكل رجل يمر بهذه المرحلة - فان حبه لم يصل به الى درجة التوله ، كأمثال غيره من المدرسة الاولى .. مع ان ابياته هذه ، تدل على ميله لفتاة محددة في الحي ، لم يستطع الحصول عليها:

فكيف صبوت أو ترجو مهاة
منعمة تزار ولا تزور
جلت بردا ، فهش لها فؤادي
فكدت اليه من شوق أطير
يرهرهة يحار الطرف فيها
وليس ينال من خولة اليسير

ويبدو لنا أن طرفة قال أبياته هذه في وقت مبكر من حياته ، تدل عبارته " فكدت اليه من شوق أطير " على هذا .. وطرفة في هذه الابيات وصاف فالفتاة التي يحبها بيضاء الاسنان نقية منعمة ، رأى جمالها ، ففتنته وكاد يطير من فرح وشوق ، ويضيع .. ولكنها لحظات عابرة لا نجد لها امتدادا في حياته وشعره ..

وطرفة يذكر قصة عمه المرقش الاكبر وحبه لاسماء وموته من قصيدة :

وقد ذهبت سليمى بعقلك كله
فهل غير صيد احرزته حبائله
كما أحرزت أسماء قلب مرقش
بحب كلمع البرق لاحت مخايله
فلما رأى أن لا قرار يقره
وان هوى أسماء لا بد قاتله
ترحل عن ارض العراق مرقش
على طرب ، تهوي سراعا رواحله

هي سلمى في هذه القصيدة ، وفي المعلقة ، والابيات السابقة خولة ، اذن هو لم يكن يحب واحدة بعينها بقلبه ، وفؤاده ، بل هو حب العين التي تعشق كل جميل تراه ، ومع هذا فهو يتمنى أن تكون له حبيبة تقتله كما قتلت أسماء المرقش الاكبر .. يقول :

فوجدي بسلمى مثل وجد مرقش
بأسماء ..اذ لا تستفيق عواذله
قضى نحبه وجدا عليها مرقش
وعلقت من سلمى خبالا أماطله

وفي قصيدة أخرى يصف حبه لخوله ، يقول

بلغا خولة أني أرق
ما أنام الليل من غير سقم
كلما نام خلي باله
بت للهم نجيا لم أنم (١٥)

اننا نلحظ خلال دراستنا لحياة طرفة ، ان حبه لخوله ،او سلمى ، لم يبلغ به العمق الذي يدفعه لنظم قصائد غزلية دقيقة تنبعث من اعماق القلب والنفس .. فغزله كامرىء القيس ، وصفي تقليدي بحت ..

فاذا انتقلنا مع الغزل الجاهلي الى النابغة الذبياني المتوفي عام ٦٠٤هـ نرى أنه لا يختلف بشيء عن غزل " امرىء القيس " النابغة من مشاهير الشعراء الجاهليين ، ومن أبناء الاشراف فيهما ، نقي الارومة ، رصين رزين ، متعفف ،عاصر بعض مشاهير ملوك العرب في الحيرة والشام امثال النعمان بن المنذر في العراق ، وعمرو بن الحرث السادس الغساني في الشام ومدحهما في عديد من القصائد المشهورة ..

والنابغة تشبب ، وتغزل في مطلع

قصائده ، وقف على الديار وخاطب الاطلال والدمن ، ومع هذا فان غزله وصفي تقليدي بالدرجة الاولى ، لم يكن نابعا عن عمق نفسي ، لأنه لم يحب ، ولم تكن له فتاته الاثيرة التي تأخذ بلبه .. قال من قصيدة يعتذرفيها الى الملك النعمان :

وابدت سوارا عن وشوم كأنها
بقية ألواح عليهن مذهب
فسل الهوى واستحمل الهم عرمسا
ضروسا بحاجاتي تخب وتنعب
كأن قتودي والنسوع جرى بها
مصك يباري الجون جأب معقرب

ويقول في قصيدة أخرى:

وقد أراني ونعما لاهيين بها
والدهر والعيش لم يهمم بامرار
أيام تخبرني نعم واخبرها
ما أكتم الناس من حاجي واسرار
لولا حبائل من نعم علقت بها
لأقصر القلب عنها اي اقصار

أما أبرز قصائد النابغة الغزلية الوصفية على الاطلاق ، وأبرز القصائد الجاهلية ، والتي ترسم بصورة فنية متقنه جمال المرأة ومفاتن أعضائها عضوا عضوا ، فهي داليته التي قالها يصف المتجردة زوجة النعمان بن المنذر ملك الحيرة ، ومطلعها :

أمن آل مية رائح أم مفتدي
عجلان ذا زاد وغير مزود

كان من قصتها ان الشاعر كان ينادم الملك فدخلت المتجردة المجلس حاسرة ، وكانت رائعة الجمال ، فاتنة فسقط نصيفها عنها وهي تحاول تغطية وجهها بمعصمها لتداريه عن عيني النابغة ، فلاحظ النعمان تعلق نظر النابغة بوجه امرأته ، وقامتها ، وانبهاره بما رآه منها .. فأمره ان يصفها في شعره ففعل، فكانت قصيدة عجيبة ، تمثل الفن الجاهلي خير تمثيل ، قال فيها:

قامت تتراءى بين سجفي كلة
كالشمس يوم طلوعها بالاسعد
أو درة صدفية غواصها
بهيج متى يرها يهل ، ويسجد
أو دمية من مرمر مرفوعة
بنيت بآجر يشاد بقرمد

الشاعر يراها كدرة خرجت من صدفتها على شكل امرأة ، او تمثال من مرمر رائع النحت ، والسبك ، لقد نحت لها تمثالا من ذهنه وخياله ، وبعثه حيا بالكلمات، يثير فيه فكرنا ، وخيالنا ، ويبعث فيهما الحيرة والاندهاش .. يقول :

سقط النصيف ولم ترد اسقاطه
فتناولته واتقتنا باليد
بمخضب رخص كأن بنانه
عنم على أغصانه لم يعقد
نظرت اليك بحاجة لم تقضها
نظر السقيم الى وجوه العود
فبدت ترائب شادن متربب
أحوى أحلم المقلتين مقلد
تجلو بقادمتي حمامة أيكة
بردا أسف لثاتة بالاثمد

ويستمر مستغرقا في وصفها ، بعبارات متناسقة ، متتابعة ، متدفقة بالالهام والشاعرية ، والاتقان ، والدقة المتناهية .. يقول في ختامها :

لا وارد منها يجوز لمصدر
عنها ولا صدر يجوز لمورد
تسع البلاد اذا أتيتك طائعا
واذا هجرتك ضاق عني مقعدي

النابغة في هذه القصيدة الطويلة لم يصف المتجردة الفاتنة فحسب ، بل وصف المرأة الجميلة التي يداعب خيالها أحلام كل شاعر .. لذا فقد وصف صورة المرأة كما يريدها خياله بالدرجة الاولى وقد نجح في هذا تمام النجاح ،لأن النابغة يملك ناصية النظم وتسعفه قريحته الوقادة كان يعد من أكبر الشعراء الجاهليين واليه يعود الاحتكام في الشعر..والقصيدة ذاتها اثارت الخلاف بينه وبين النعمان حتى اضطر ان يرحل بسببها عن العراق الى الشام ..

يبقى لشعر النابغة الغزلي طابع الصدق والاصالة ، ويتسم بطريقته المميزة التي يعلو فيها طبعه على كل شيء وتبرز فيه العفة والشفافية ، يقول من قصيدة :

غراء أكمل من يمشي على قدم
حسنا واحسن من حاورته الكلما
قالت اراك أخارحل وراحلة
تغشى متالف لن ينظرنك الهرما
حياك ربي فانا لا يحل لنا
لهو النساء وان الدين قد عزما (١٦)

فهو يصف جمال المرأة بطريقته المميزة فيقول :

– " انها بيضاء نقية ، كاملة لا عيب فيها ، هي أحسن من يمشي على قدم وأجمل من تكلم ونطق .. تعرضت له .. فأبى ، واكتفى بتحيتها والابتسام في وجهها ، والاحتجاج بأن الدين ، ويعني الحج، قد حان ،ويمنعه من الاتصال بها واللهو

معها ..

في هذه الدراسة الممتعة عن الغزل في الشعر الجاهلي نلتقي بالاعشى ميمون بن قيس المتوفي في العام ٦٢٩ م وهو شاعر متقدم ، واوصف شعراء الجاهلية للخمرة ، أمضى حياته ركضا خلف الخمر ، واللهو والنساء ، والجد وراء المال ، فكان مداحا بالدرجة الاولى .. أكثر من التسفار والترحال ، ونظم الشعر في الحانات والساقيات والقيان ، سمي صناجة العرب ، اكثر من شعره الغزلي الوصفي ، وعد من المبرزين فيه بعد امرىء القيس .. وصف النساء ، وزعم أنه كان يسبيهن ، ويخرجهن من وقارهن ، وخدورهن ، وخبائهن ، وهو أمر ممكن لشاعر مثل الاعشى ، أمضى حياته بين الخمر والقيان ، ولكنه لم يخرج بغزله عن الاطار التقليدي الجاهلي ، لأنه لم يحب امرأة بعينها .. قال في معلقته

ودع هريرة ان الركب مرتحل
وهل تطيق وداعا أيها الرجل
غراء فرعاء مصقول عوارضها
تمشي الهوينا كما يمشي الوجي الوحل
كأن مشيتها من بيت جارتها
مر السحابة لا ريث ولا عجل
صفر الوشاح وملء الدرع بهكنة
اذا تأتي يكاد الخصر ينخزل

هي صورة كل امرأة جميلة عنده ، لم يتبدل وصفه في قصائده الاخرى قال من قصيدة :

حرة ، طفلة الانامل ترتد
ب سخاما تكفه بخلال
فكأن السموط عكفها السل
ك بعطفي جيداء أم غزال

فالمرأة في خيال الاعشى هي ذات الانامل الرخصة ، قلائدها مثل شعر تعلق بجيد غزال .. وهذه صفات جميلة ولكنها مجردة من الرقة والعمق النفسي ، فهو يصف ما يراه من المرأة بعينيه لابقلبه ، يقول من قصيدة :

بيضاء ضحوتها وصفرا
ء العشية كالعرارة
ومستبك حين تبسمت
بين الأريكة والستارة
بقوامها الحسن الذي
جمع المداذة و الجهارة
كتميل النشوان يرفل
فل في البقيرة و الازارة ..
وغدائر سود على
كفل تزينه الوثارة

وأرتهك كفا في الخضا
ب ، وساعدا مثل الجبارة
واذا تنازعك الحديث
ث ، ثنت وفي النفس ازورارة .

غاية الاعشى الابعد ، انه لا يرى في المرأة الا صورة جميلة مثيرة ، لأنه لم يعشق ، ولم يحب ..

أما اذا تتبعنا شعره في وصف الخمرة ، فسوف نجد ان الامر يختلف كليا فلأنه احب الخمرة ، تعمق في وصفها ، ووصف حالات شاربيها ، بمزيد من الاحاسيس الجياشة ،والعمق الذاتي الوجداني ..

قال الاعشى يصف امرأة تنشر عطرها :

ما روضة من رياض الحزن معشبة
خضراء جاد عليها مسبل هطل
يضاحك الشمس منها كوكب شرق
مؤزر بعميم النبت مكتهل
يوما بأطيب منها نشر رائحة
ولا بأحسن منها اذ دنا الاصل (١٧)

فهو كما نرى يبتدىء بوصف روضة نعمت بالمطر ، وأخذت الشمس تمنحها ضياءها ونورها ودفئها .. ثم ينتقل في البيت الثالث ، ليقارنها بالمرأة ، ويجد ان جمال المرأة يفوق جمال الطبيعة ، ويتميز عنه ، وهذا الانتقال من وصف الروض الى وصف المرأة ، جميل ، وممتع ، وينم عن فحولة في نظم الشعر ..

عندما نصل بدراستنا هذه الى زهير بن ابي سلمى ، المتوفي عام ٦٢٧ م نجدانه شارك مع رصانته ووقاره وحكمته في هذا الاتجاه الغزلي الوصفي ، وأجاد فيه اجادة بالغة ، قال يصف امرأة :

تنازعها المها شبها ودر الب
حور ، وشاكهت فيها الظباء
فأما فويق العقد منها
فمن أدماء مرتعها خلاء
واما المقلتان فمن مهاة
وللدر الملاحة والنقاء

زهير بن ابي سلمى عد عن جدارة مطلقة شاعر العقل في العصر العربي الجاهلي ، وصاحب التفكير السليم والسلوك المثالي ، والخلق الكريم ، طبعت هذه الصفات الشخصية مسيرة حياته كلها ، وأثرت على حياته وشعره ، وفكره ، وانتماءاته .. فالاشخاص الذين اتصل بهم ومدحهم أو شكالهم ، كانوا يشابهونه في السمات والصفات الاخلاقية الانسانية ، ومع هذا لقد كان يجاري العادة في عصره ، ويصدر قصائده ببعض ابيات الغزل قال في معلقته :

بكرن بكورا واستحرن بسحره
فهن ، ووادي الرمس كاليد للفم
وفيهن ملهى للصديق ومنظر
أنيق لعين الناظر المتوسم
كأن فتات العهن في كل منزل
نزلن به حب الفنا لم يحطم

فعباراته في غزله الوصفي ، رقيقة ، مدغدغة ، لا تخرج عن أبعاد نفسه وعقله ، فلا اثارة ، ولا غلو ، بل هو وصف هادئ ، موح ، نمط لا يجيده غير أمثال شاعر مثل زهير ، بما يحمل من رزانة ورجاحة عقل ..

وفي قصائده الاخرى لا يتعدى هذا الاسلوب ، قال يصف امرأة ..

قامت تبدي بذي ضال لتحزنني
ولا محالة ان يشتاق من عشقا
بجيد مغزلة ادماء خاذلة
من الظباء تراعي شادنا خرقا
كأن ريقتها بعد الكرى اغتبقت
من طيب الراح لما يعد ان عتقا

جمال هذه المرأة يحزن زهير ، ويشوقه ، يرقق مشاعره ، لم يسبه او يتيمه وهي تتبدى له بجيد ظبية ادماء ، تعترضه بريقة هي لا شك طيبة كطعم الخمر المعتقة .. هذا غزل رجل عقل ، وفكر وحكمة ، لا يخرج به جمال المرأة عن حدود اللياقة والاصول ..

لو تقصينا ما جاء في شعره من الغزل الوصفي ، لما وجدناه يتجاوز حدود الاتزان الذي يمليه عليه وضعه الشخصي ، فهو يصف المرأة الفاتنة في شعره بالظباء ، وبقر الوحش ، ودر البحر ، وهو مقياس جمال المرأة عند الشعراء الجاهليين .. لا يتعدى هذا ، بشكل عام النساء في نظره هن الامهات الابيات ، والزوجات الوفيات المحصنات والاخوات ، والبنات العفيفات المعدات للزواج ، وانجاب الاطفال ،
وانجاب الرجال الكرماء الاشداء (١٨)

والخلاصة ، ان الحياة العربية الجاهلية ابرزت لنا جانبين من الشعر الغزلي ، او لنقل تجاوزا : مدرستين .. الاولى ، مدرسة الشعراء العشاق الذين أجبوا امرأة واحدة في حياتهم ، بكل جوارحهم ، وطاقاتهم العاطفية والروحية وتركوا لنا شعرا غزليا له جوانبه المميزة ، ومن واقعية وعمق دلالي ، اطلعنا على أغراضه في دراستنا هذه ، وتفهمنا أساليبه ، ومراميه ، وأسباب دوافعه ، وابعاده ، ووجدناه يمثل العواطف السامية الرقيقة ، والحب النقي الصافي ، والثانية : مدرسة الغزل الوصفي الذي يتجه الى ذكر مفاتن المرأة الخارجية ، فيرسم لنا هيئتها واعضاءها بالصور والتشبيهات المتعارف عليها لدى شعراء هذه المدرسة " فهي بيضاء غراء كالشمس ، لها جيد كجيد الظباء ، وعيون كعيون المها ، وحركاتها رشيقة ، ملهمة ، ولفتاتها خلابة ساحرة ، طرفها فاتن ، ولحظها قاتلة ، تمثال من المرمر النقي ، درة خرجت من اصداف البحر ، تأخذ بالالباب والعقول ، وتثير الغرائز .." (١٩) ..

هذه المدرسة التي تملك هذه النزعات الفنية ، بدأت بامرئ القيس ، وامتدت بعده عصورا ، لا يرى اصحاب هذه المدرسة من الشعراء في المرأة غير جمالها الخارجي ، يصفون أعضاءها بدقة ، يستخدمون ذات الالفاظ والكلمات المعروفة .. يرون في المرأة الجميلة دمية ، فتنة ، لعبة .. ولا يعنيهم ما تحمل في كيانها الانساني اللطيف من احاسيس ، و مشاعر ، وعواطف وافكار ... ولا يأبهون بمعاناتها اذا أحبت رجلا معينا ، ولا بآمالها أو آمالها ، او رغباتها واهوائها .. غالبيتهم يحومون حول المرأة الفاتنة بعيون ملتهبة ونظرات مسعورة ، يطلقون عليها ذات الصفات والعبارات ، يرسمون جمالها بطريقتهم الخاصة ، يرون في المرأة متعة جسدية خالصة ، وصورة جسدية فاتنة ، قوام رائع ، سحر خالص ، خلقت من أجلهم من أجل اسعادهم ، وارضاء لحاجتهم الغريزية وتحقيق رغباتهم ..

المرأة عند عنترة العبسي وأمثاله من الشعراء العشاق ، تمثل كيانا ناعما هادفا ، يمتلئ بالاحاسيس الشفافة ، والفاعلية العاطفية الرقيقة هي كيان متدفق بالحب ، قريب من القلب والنفس ، تحمل في أعماقها الدفء والحنان والحدب ، وفي خارجها الجمال الرائع ، والفتنة الباهرة ، توحي لهم بالمتع الروحية الراقية ، المرأة المحددة في أشعارهم هي المثال الاعلى المنشود الذي يكمل سعادة الرجل ووجوده في هذه الحياة ..(٢٠)

ابراهيم ونوس

الهوامش

(١) : ديوان ابي الطيب المتنبي جزء ٣ ص ١٨١
(٢) : ديوان جميل بثينة ص ٣٥ طبعة المكتبة الاهلية ببيروت ١٩٣٤
(٣) : الشعر لأبي حية النميري .
(٤) : الشعر لعمر بن شاس
(٥) : الشعر لمطيع بن اياس
(٦) : الشعر للاعشى .
(٧) : الشعر لبشار بن برد .
(٨) : الاغاني جزء ٥ ص ٣٢٣ وما بعدها .
(٩) : الاغاني جزء ١٩ ص ٢١١ وما بعدها .
(١٠) : ديوان عنترة الاغاني جزء ٧ — ص ١٤٨ وما بعدها ، الشعر والشعراء ص : ١٣٠ ، ديوانه ، طبعة دار الفكر دمشق .
(١١) : ديوان امرىء القيس ، الشعر والشعراء ، ص ٣٧ ، المعلقات طبعة دار الفكر — دمشق . الاغاني جزء ٨ ص ٦٢
(١٢) : ديوان عنترة .
(١٣) : ديوان ابي الطيب المتنبي ص ١٩٢ جزء ٤
(١٤) و (١٥) : المعلقات ، الفن الغنائي العربي — الغزل طبعة دار المعارف مصر ، ديوان طرفة ، الاغاني جزء ٧ ص ١٩٢ ، الشعر والشعراء ص ٨٨ وما بعدها ، تاريخ الادب العربي جرجي زيدان طبعة مصر عام ١٩٥٧ .
(١٦) : ديوان النابغة المكتبة الاهلية بيروت ١٩٣٤ ، الشعر والشعراء ص ٧٠ ، الاغاني جزء ٩ ص ١٦٢ ، وما بعدها ، . المعلقات طبعة دار الفكر دمشق .
(١٧) : المعلقات ، ديوان الاعشى ، الشعر والشعراء ص ١٢٥ ، وما بعدها ، الاغاني جزء ١٥ ص ٥٢ ، وجزء ٨ ص ١٤٣
(١٨) : ديوان زهير ، المعلقات ، الشعر والشعراء ص ٥٧ وما بعدها ، الاغاني جزء ٩ ص ٤٨ وما بعدها ..
(١٩) : انظر دواوين الشعراء الجاهليين التالية اسماءهم : امرؤ القيس ، النابغة الذبياني ، زهير بن ابي سلمى ، طرفة ابن العبد ، الاعشى — بشر بن ابي خازم الاسدي ، وغيرهم .
(٢٠) : انظر ديوان عنترة ، ومقطعات عبد الله بن العجلان — والمرقش الاكبر — وعروة بن خزام ، والصمة القشيري وغيرهم

ابراهيم ونوس

تصفية حساب !

شعر : الصافي النجفي

ستون من عمري تمر وخمسة — وأنا كعهدي في الشبيبة باق

ابدا أهيم من الغرام بمهمة — وأطوف في الافكار والآفاق

وأرى رفاقي مستقرا عيشهم — بالمال والابناء والارزاق

أدركت من دنياي ما لم يدركوا — علما ولذات على املاقي

فهل الرفاق هم الذين قد اهتدوا — أم هل هديت أنا وضل رفاقي

جبل طارق

لم يزل صوت طارق بن زياد نغمـــة في قيثارة الآباد
وسيبقى انشودة الدهر ما شيد بمجد الابطال والقواد
يوم قاد الكماة ، تقفو خطاهم زغردات الفخار والامجاد
ومشى باسطاً ، على ثبج البحر ، خضما من القنا المياد
وتولى حرق السفين ، والقى في كتاب الدهور ، آي الجهاد
ودنا منك فاتحاً ، ومقيما راية العرب فوق عرش البلاد
انت طود لقيت طوداً ، فاعظم باصطدام الانداد بالانداد !
فاعتنقت اسمه دليلا على الفتح ، مشيراً لبأس آل الضاد
هكذا تبتني جبابرة الدهر بعرش الخلود ، اعلى عماد
كم اقامت بسدرة الخلد عرشاً همم تنتضى من الاغماد

ايها الرابض الرقيب ، وسلطان المحيطين ، عوذ صاد وغاد
امليك به تحف قلاع ماخرات العباب كالاطواد ؟
ام مجنّ بصدر اندلس الحمراء ضافي الذيول ، صلد المصاد ؟
ام عقاب اطل من حرم الجوزاء يحمي قوافل الورّاد ؟
ام ملاذ له الخضمان سور ساخر من غوائل وعوادي ؟
اي سور اقوى على الا [illegible] من سورك يا قابضاً زمام العبـــاد ؟
لأمات نسيجها زرد الماء ، لدان تفل كل حداد

انت بكر الزمان ، عرش اله الحرب ، حامي البحار والانجاد

حل فيك السكون شوس لها ميم ، سماد لكل خطب ناد
انفوا ان تظل متصلا بالارض ، صوناً لحرمة الايصاد
فصموا حلقة اتصالك فيها بطريف القوى ، وحزم التلاد
دججوا بالعتاد ما فيك من متسع صالح لحمل العتاد
جعلوا منك معقلا مشمخراً اين منه عرائن الآساد ؟
خلدوا في ذراك مثل خلود شيدته للعرب سمر الصعاد
ته بسلطانك الجديد وفاخر باسم غازيك طارق بن زياد

للاستاذ شحاده بازجي

الإنسان والتربية والنظام الاجتماعي

سليم خليل

نشرت " الثقافة الاسبوعية " في عددها الثامن والموافق لـ ١٩٨٦/٢/٢٢ ،، مقالا في صدر صفحتها الاولى حول " الذكاء والتربية " بقلم ندرة اليازجي. لا شك ان نشر هذا المقال في الصفحة الاولى من " الثقافة و .. " ، ثم كتابة العنوان بخط مميز ليس الا مساهمة من جانب الصحيفة لاعطاء المقال اهتماما أوسع ولشد انتباه القراء .

اعتقد ان اهمية المقال تكمن في حاجة الانسان الماسة الى الاهتمام بالتربية والمؤسسات التربوية وتوفير الشروط الموضوعية من أجل فسح المجال أمام هذه المؤسسات لتتمكن من تنمية مواهب الفرد منذ الصغر .. بدءا من دور الحضانة مرورا برياض الاطفال والمدرسة وانتهاء بالجامعة والمؤسسات التالية .. الخ .

لقد كان المقال فقيرا جدا . ان افتقار المقال ، باعتقادي ، يعود ، بالدرجة الاولى ، الى تلك الروح التجريدية - الاكاديمية التي أظهرها الكاتب في مقاله سعيا منه لاخفاء تحيزه، وربما محاولة منه لعدم اظهار اهتماماته السياسية ، ولكن من حيث المظهر فقط ، ان مثل هذا المسعى من جانب الكاتب ، شاء ام أبى ، يؤدي به الى احدى التيارين الفلسفيين المتناقضين ،الفلسفة المادية التي تمثل ايديولوجية الطبقة العاملة أو الفلسفة المثالية التي تمثل ايديولوجية الطبقة البرجوازية فضلا عن تفسيرات واستنتاجات خاطئة .

يقول الكاتب : .. ان ما نراه في الوقت الحاضر من انتصار للذكاء وتخلف في الحقل الروحي يجعلنا نسقط الى عالم الفوضى الاخلاقية .. " ، كان أحرى بالكاتب ان ينسب هذا " السقوط الى عالم الفوضى الاخلاقية " الى العلاقات الانتاجية الرأسمالية وضرورة ربط هذا الاختلال في التوازن بين " الذكاء " ، و " الحقل الروحي " بطبيعة النظام الرأسمالي وعلاقات الملكية لوسائل الانتاج تحديدا ، بذلك كان يستطيع ايجاد حافز من أجل النضال في سبيل الاشتراكية ، فالاشتراكية وحدها تستطيع ان تحل هذه المعضلة ، وهي لم تفعله للسبب المذكور اعلاه . ويستمر الكاتب قائلا : " ويعتبر القرن العشرون متأخرا في المجال النفسي لانه ترك المجال مفتوحا للذكاء . وهذا ما يؤدي الى انحطاط الحضارة " ، وكأن انحطاط الحضارة المزعومة سببه التأخر في " المجال النفسي " ، و " ترك المجال مفتوحا للذكاء " ، في الوقت الذي يعتبر السبب المزعوم بحد ذاته ، نتيجة ناجمة عن طبيعة النظام الرأسمالي والامبريالية تحديدا .

ان سبب انحياز الكاتب الى هذا التيار او ذاك انما هو امر موضوعي ،وهو يعود الى ما يلي :

ان الموضوع الذي بحثه المقال ، اذا انطلقنا من النص ، انما هو موضوع التربية اولا ، والتربية موضوع يبحثه علم الاجتماع " السوسيولوجيا " ومن المعروف ان علم الاجتماع جزء لا يتجزأ من الفكر ، انه علم فلسفي ، قبل كل شيء، للاسباب التالية :

" ١ - لانه يقرر ، ولا يستطيع الا ان يقرر قضية الفلسفة الاولى المطبقة في الحياة الاجتماعية " ، وقد اشار الكاتب بطريقته الى هذه القضية في مقاله فهو يقول : " يمثل الانسان فكرة المطلق في هذا الوجود .. لذلك وجدت في الانسان جميع القوى الفاعلة في الكون " . في حين أثبت علم النفس الحقيقي الذي يستند الى أسس علمية ، ان عالم الانسان الداخلي المعقد ونفسيته بطبقاتها المتباينة ، يحددها في نهاية المطاف ، الواقع الحقيقي ونظام العلاقات المادية الاجتماعية . ومن المفيد بهذا الخصوص الاشارة الى الاستنتاج العلمي التالي " ان تبعية سير الافكار لسير الاشياء مطابق فقط للسيكولوجيا العلمية ".

"٢ - لانه يطرح ويقرر قضية قوانين التطور التاريخي العامة وقضية التقدم الاجتماعي واتجاهات العمليات الاجتماعية

العامة ونزعاتها .. " وبهذا الخصوص يقول الكاتب : " .. لا ينكر ان عصرنا هذا اكثر ذكاء من العصر السابق ، و ان العصر المقبل سيكون اكثر ذكاء من الحاضر " . وكما هو واضح فالكاتب يشير الى التقدم الاجتماعي واتجاهات العمليات الاجتماعية العامة في اطار الفكر ، على الاقل .

ان حقيقة الامر هو " ان علم الاجتماع الخالص من المصلحة ، كما يقول ميوردال ، عالم الاجتماع ، والاقتصادي السويسري الشهير ، انما هو " هراء فارغ " اما الموضوع الثاني ، وهو الذكاء ، انما هو من المواضيع التي يبحثها علم النفس " السيكولوجيا " وهو علم فلسفي ايضا . اما دراسة العلاقة بين الموضوعين " الذكاء والتربية " فلا يغير من جوهر الامر شيئا ، فالامر يبقى هو هو والموضوع يبقى في اطار التحليل الفلسفي عموما .

ان منظري البرجوازية عامة ، وعلماء الاجتماع البرجوازيين خاصة ، يحاولون تعميم مفاهيم مثل " المجتمع الجماهيري المنحط " أو " المدنية المنحطة " .. على البلدان الرأسمالية والاشتراكية معا ، انهم لا يطلقون تلك المفاهيم والعبارات عبثا . فهم يحاولون نسب عيوب الرأسمالية وتناقضاتها المزمنة الى الاشتراكية أيضا ،مستهدفين الغاء الاختلافات النوعية بين النظاميين الاجتماعيين المتناقضين ، ولا شك أن بعضا من مثقفينا ، وحتى أولئك الذين ينحدرون من الطبقات الكادحة يتأثرون الى هذه الدرجة او تلك ،بمثل هذه المفاهيم .

ان علماء الاجتماع البرجوازيين يحاولون خلق انطباع عام حول ان التكنيك والعلم بحد ذاتهما ، وبسبب تطورهما العالي يسترقان الانسان ويجعلان منه منبوذا ، ويؤديان الى " انحطاط الحضارة " .. الخ ، ان هذه النظرة تخفي حقيقة كون الرأسمالية ،والامبريالية تحديدا ، مستعدة وقادرة على توجيه او استخدام افضل منجزات العبقرية الانسانية لضرر الانسانية ذاتها ، وحقيقة ان اوساط رأس المال الاحتكاري قد استعملت فعلا اعظم اكتشاف قرننا هذا ، وهو الطاقة النووية ، كسلاح للفتك الجماعي، وقد فعلته الاوساط الامبريالية عامة والامبريالية الامريكية خاصة ، وذلك بالقائها قنبلتين نوويتين على مدينتي هيروشيما وناغازاكي اليابانيتين ، حيث بلغت الضحايا مئات الآلاف من الناس الابرياء بين قتيل ومصاب بالاشعة ، ولم يبق من المدينتين الا الرماد . انه ليوم أسود في تاريخ البشرية ، ليكن ذاك اليوم وصمة عار في جبين الامبريالية وهكذا فان ما يهدد السلام والامن والحضارة البشرية على الارض ، ان مايهدد البيت المشترك للبشرية ، في الحقيقة ، ليس ذاك " الجني المختفي " في الالة ، وليس " عفريت " العلم ، بل هو عفريت آخر مميز ، انه " عفريت " الامبريالية الرأسمالي الاحتكاري .

ان العلم والتكنيك ، وهما من " الوسائل التي تحث الذكاء ، حسب تعبير الكاتب ، لا يمكنه ان يخدما المصلحة الاجتماعية العامة والمصلحة الخاصة لكل فرد الا في ظروف الاشتراكية التي تخلق المقدرات والقيم المادية والروحية الضرورية لتطور الانسان الفرد المتكامل وسعادته . فالنظر الى منجزات العلم والتكنيك دون اعتبار للنظام الاجتماعي سيدفع بالمرء الى ارتكاب اخطاء فادحة في حقه وحق الانسانية جمعاء .

ففي الوقت الذي تستخدم الامبريالية كل ماهنالك من منجزات العلم والتكنيك لارهاب الشعوب والتدخل في شئونها وتعريض سيادتها واستقلالها للخطر بحجة الدفاع عن " مصالحها الحيوية " فان الاتحاد السوفياتي والبلدان الاشتراكية الاخرى تسعى للقضاء التام على الحروب واقرار السلام السرمدي على الارض . فالاشتراكية هي التي تدعو الى تحويل مصانع برمتها ، تلك التي تنتج ادوات الموت والدمار الشامل الى مصانع مغايرة تماما ، بحيث تصنع المنتجات التي تلبي حاجات الناس المادية والروحية المختلفة .

وكما قال كاتب الروايات السوفياتي ايفان لفريموف ، وهو يتحدث عن انسان المستقبل .." .. لن يكون في وسع الانسان العمل من أجل اهداف قذرة وقاسية ، أو أن يزرع العنف والخراب والدمار " في وقت سيكون انسان المستقبل أذكى مما نحن عليه الآن . ان التربية الاشتراكية كفيلة بايجاد مثل هذا الانسان .

ان الانسان بحاجة ماسة الى تربية متحررة كليا من الافكار المعادية للانسانية ، وكما اشار في البداية ، لابد من تربية الانسان ، منذ مراحل طفولته ، بروح السلام والصداقة بين الشعوب الاخرى واحترام الانسان . وهذا ممكن في المجتمع الاشتراكي فقط . ان الاشتراكية انما هي النظام القادر على " ربط منجزات

الثورة العلمية التكنيكية بمزايا الاشتراكية " ووضع كل ذلك فيخدمة الانسان الشغيل ، وذلك من أجل خلق انسان يضع كل قدراته وقواه بوعي في خدمة المجتمع ، ان نظام التربية الاشتراكية الموحد يخدم ،بالضرورة هذا الهدف . ففي كراس بعنوان " أضواء على جمهورية المانيا الديمقراطية " جاء مايلي " في رياض الاطفال تهتم مدرسات رياض الاطفال المدربات بتطوير الاولاد، عقليا وجسديا ، ويتعرف الاطفال على بيئتهم التي يعيشون فيها كما تجري تربيتهم بروح تقدير العمل والناس العاملين ، ويجري تثقيف قدرتهم على الملاحظة وتفكيرهم وذاكرتهم ، كما يتم توسيع مداركهم ويجري استغلال بهجة الاطفال في الرسم والتصوير والاعمال اليدوية والغناء والرقص من اجل تكوين أذواقهم وتصوراتهم ومشاعرهم ."

لقد اشار الكاتب الى القاسم المشترك الذي يجمع بين الناس ، وهكذا فقد وضع الانسان الاشتراكي والانسان الرأسمالي في جرة واحدة ، يقول الكاتب " لاشك ان جميع الناس قد خلقوا بصفة واحدة هي صفة الوجود والحياة ، وهكذا تعمل عناصر الوجود في الناس بفاعلية وقوى متشابهة ، وطالما ان الناس تتمثل فيهم فكرة واحدة ، وهدف واحد وتعمل فيهم عناصر الوجود بتشابه عجيب ،لذلك فهممتشابهون بالمعطيات الطبيعية الاصلية ".

ان تعريف الكاتب للانسان ، باستخدامه هذه الصفة ، " صفة الوجود والحياة " ذكرني بالفيلسوف اليوناني الرجعي جدا ، افلاطون ، الذي عاش قبل ما ينيف عن الفي عام وهو يحاول ان يعرف جوهر الانسان بطريقة عامة ومجردة ، فقد تمكن افلاطون من ان يحدد سمة خاصة بالانسان وحده وتوجد لدى كل فرد ،وهذه السمة تفيد ان " الانسان حيوان ذوساقين وبدون ريش " . ولكن قبل قرابة ثلاثمئة عام صاغ باسكال ، الرياضي والكاتب والفيلسوف الفرنسي المشهور ، اعترافا مفرطا في البساطة والذكاء ، حيث قال : " ان الانسان يبقى انسانا بدون ساقين ، ولكن الديك حتى بدون الريش لا يمكنه ان يكون انسانا ".

كما نرى من السهل الاعتراض على هذه الصفات التي نجدها بصورة متشابهة ، ومتقاربة لدى افراد النوع الوحد من الناس مثلا . ولذا يطلق على هذه الصفات انها عامة ومجردة ، اي انها لا تعبر عن جوهر الانسان ، كما يمكننا التخلي عنها دون ان نلحق اي ضرر بجوهر الانسان .نحن نعلم ان الصفة التي اوردها الكاتب تشمل الكائنات الحية الاخرى ، من حيوان ونبات ، ايضا ، فطريقة البحث عن جوهر الانسان بابراز العام والمجرد غير صحيحة ، لذلك لا بد من التفكيرفي بعض الخصائص الاساسية للانسان ، لا تتوفر أبدا في كل فرد ومن افراد النوع الانساني .

ان الانسان وهو يعيش في محيطه ويتصل به يوميا يجد نفسه مضطرا كي يعمل بغية تلبية " حاجاته من الطعام وفرد من الجنس الاخر ، والكتب والنشاطات الاخرى ، وادوات الاستهلاك والعمل " . ان هذه الوحدة الفعلية للناس وتفاعلهم مع الطبيعة ومع بعضهم بعضا في سياق العمل، شكل الاساس الواقعي الذي استند اليه العلم بتحديد جوهر الانسان بانه "مجموع كل العلاقات الاجتماعية ".

ان هذا التحديد العلمي لجوهر الانسان يقودنا الى نتائج هامة وهي : لا يوجد انسان ، عموما ، خارج علاقات الزمان والمكان ، وان مجموع العلاقات الاجتماعية الذي يشكل جوهره ليس شيئا ثابتا وأبديا ، فهو يتغير مع تغير تطور المجتمع ، أي أن الانسان يتغير بتغير العصور التاريخية والبيئة الاجتماعية وتبعا للطبقة او الفئة الاجتماعية التي ينتمي اليها . ومن هنا لا بدمن أجل معرفة وكشف جوهر الانسان ، من خلال دراسة النشاط الانساني والظروف الاجتماعية لحياة الناس وتطورهم التاريخي .

ان تعريف الكاتبة اواعطائه هذه الصفة العامة المجردة للانسان ، انما هو الذي دفعه لوضع الانسان الاشتراكي والرأسمالي في بوتقة واحدة ، وبالتالي الوصول الى استنتاج يفيد ان " الناس تتمثل فيهم فكرة واحدة وهدف واحد.. " وهنا يكمن ، برأيي ، مصدر تشاؤمه أيضا .

أخيرا وليس آخرا لا بدمن الاشارة الى الازمة الحادة التي يعاني منها الفكر الاجتماعي البرجوازي بغض النظر عن تنوع اتجاهاته واختلاف مدارسه.
ان أزمته تكمن في مهمته التضليلية ، فهو لا يدرس ، ولا يمكنه ان يدرس الحياة الاجتماعية بشكل موضوعي ، بل يقوم بتحريفها وتشويهها ، واذا ما بدى هذا العلم متميزا من حيث مظهره الخارجي ، فان كل بريقه الخارجي هذا انما يكمن في " تعددية وتنوع الحلول الكاذبة التي يقدمها الناس " .

*

سليم خليل

خواطر جوية

سعيد أبو الحسن

من شاطىء المتوسط الشرقي ، مهد الابجدية
طرنا الى أقصى الجزيرة ، مهد أمتنا الابيه ،
معنا أريج صنوبر الغابات في القمم السنيه
وشذى رياض الغوطتين وسحر حلتها البهيه
ورؤى العناقيد الجواهر في الكروم الصرخديه
وتماوج الغلات في بحر السهول السندسيه
وعواطف الشعب المرابط للدفاع عن القضيه

★ ★ ★

بدأت طيوف الذكريات تطل من أرضي الغنيه
هذي مفازة خالد والروم تهزمها الحميه
ورمال ذي قار تخالطها رمال القادسيه
وهناك ،في أقصى الشمال،تلوح صورة عمريه
ووراءنا حطين مفخرة الحروب اليعربيه
بجوارها حرمون والجولان والهمم العليه

★ ★ ★

لما هبطنا في « أبو ظبي » ، مدينتنا الفتيه
مرحى زمردة الخليج ، خلاصة الدر النقيه
أحسست أني لم أفارق ، في دمشق،الصالحيه
وسألت نفسي كيف كنا دولة عظمى قويه
ايام تحملنا الخيول او الجمال مدى البريه
ونظل نركض اشهرا من مسقط للاذقيه
واليوم في عصر الفضا والحاسبات الكهربيه
عدنا شراذم كالقبائل في زمان الجاهليه
فرضت علينا - وارتضيناها - كيانات زريه
حتى لتقهرنا الحثالة من دعاة العنصريه
ونروح نستجدي المعونة ، لاحياء ولا تقيه
كالفيل ، وهو الضخم ، تقهره بعوض مجهريه

★ ★ ★

يا مد هذا البحر ، كم من ذكريات فيك حيه
الهم بني قومي ، أعدهم وحدة كبرى عتيه
فتزين جيد الكون ، بعد اليأس ، جوهرة سنيه
وتحقق الاحلام ، احلامي ، وحلم البشريه

دمشق - سعيد أبو الحسن

حريق الجامع الأموي بدمشق

سنة ٧٤٠هـ

د. صلاح الدين المنجد

من الحوادث ذات الشأن في تاريخ دمشق، ما كان يصاب به المسجد الجامع بها من حريق، فلقد أحرقه المصريون متعمدين سنة احدى وستين واربع مئة بغضا بالدمائقة الشاميين وحقدا على خلفائهم الامويين • ففقد المسجد بهجته ونضارته، ورونقه وتزويقه، ثم جهد الملوك من السلاجقة، والنوريين، والايوبيين، والمماليك في اعادة المسجد الى سالف عهده (٢)، وعني بعض الولاة بتجديده (٣)، حتى اذا كانت سنة ٧٤٠ هـ أصيب المسجد بحريق كبير أتلف قسما منه، وأخذ ما يحيط به شرقا وجنوبا، من القيساريات والمدارس، والاسواق، وقد كان لهذا الحريق أثر كبير في نفوس الفقهاء والعلماء، والادباء والشعراء، وسنتكلم على ذلك، ونتج عنه نتائج مزعجة، وقد لا يوازي هذين الحريقين في عظمهما الا الحريق الاخير الذي أتلف المسجد في ايام العثمانيين •

وقع حريق سنة ٧٤٠ هـ في السنة الاخيرة من ولاية تنكز (٤)، ففي السادس عشر من شوال، شب (٥) الحريق اوائل الليل • بقيسارية الدهشة بسوق البادين، وكانت هذه القيسارية امام باب الجامع الشرقي، فتوصلت النار الى دكان فقاعي مجاورة للباب الشرقي – اي باب الساعات، او باب جيرون –، ثم كشفت وجه الجدار الذي للمشهد المعروف، بأبي بكر – وهو الذي في شرق المصلى –، ثم شبت فبلغت أعلى المأذنة الشرقية فاشتعلت نارا وتفجرت أحجارها، ثم سقطت على سقف المسجد الجملون، حتى كادت تأخذ المسجد كله، فسارع الناس والعسكر جميعه، وامراء الالوف، وعلى رأسهم تنكز الى اخماد النار• فما خمدت الا بعد يومين وليلتين•

وبعد ليال – على قول ابن كثير (٦) – او اسبوعين – على قول المقريزي (٧)، وقع حريق ثان في قيسارية القواسين، والكفتيين، وسوق الخيل، وكانت هذه كلها في جنوب الجامع، مقابل باب الزيادة – ويسمى باب الساعات ايضا، وباب العنبرانيين، فكانت الخسارة جسيمة عظيمة، عدم خمسة وثلاثون ألف قوس، وعدمت للناس اموال عظيمة كان مبلغ ما للتجار منها خاصة الف ألف وست مئة الف دينار، ثم لفت النار حول قيسارية القواسين فاحترقت المدرسة الامينية – وكان بها سلاح للمسلمين – والخيميين، وجاء نائب الشام تنكز والعسكر فأطفأوا النار في يومين وليلتين

أثار نشوب هذين الحريقين المتواليين حول المسجد، الشك

في نفوس الناس والاستغراب ، فطفئوا يتساءلون عن الاسبابه ولم يلبث ان وجدت ورقة كتبها مجهول اسمه "المملوك الناصح" يذكر فيها ان الحريق يظهر اذا أمسك يعقوب غلام المكين كاتب الجيش ، فأمسك وسئل ، وما زالوا به حتى أخبرهم بالامر ، وتبين ان جماعة من رؤوس النصارى ، بعضهم من كتاب الدولة وعمالها ، دبروا أمر هذين الحريقين .

وقد عثرنا على نص المحضر الذي كتب يومئذ وأرسل الى سلطان مصر - في مكتبة جامعة ليدن (٨) ، وهو نص مهم جدا (٩) ، لانه يظهر لنا كيف تآمر هؤلاء الكتاب ، وأحرقوا المسجد ، وثمة ناحية ثانية تزيد في شأنه هي أنه نص رسمي ، حكومي ، والوثائق المماثلة له نادرة جدا .

ويتبين مما جاء في المحضر ومما ذكره المقريزي وابن كثير ، ان راهبين وردا الى دمشق من قسطنطينية ، "ليجاهدا في الملة الاسلامية ومعابدها ، وقد باعا نفسيهما على ذلك " اسم الاول " ميلاني " واسم الثاني "عـزر" فاجتمعا بعامل الجيش وكاتب الجوطات ، وثالث كان كاتب بهادر آص (١٠) والثلاثة من النصارى وكان " ميلاني " عارفا "بصناعة النفط والنار " فاتفقوا " على حريق ما يقدرون عليه من أماكن المسلمين بدمشق " ، وقدم لهم عامل الجيش ما يحتاجون اليه من نفط وغيره ، فعملوا سبع كعكات حشوها بارودا ونفطا ودق فحم وغير ذلك ، وغير الراهبان ملابسهما وأتيا الدهشة ، فتحيل أحدهما وجعل احدى الكعكات في دكان شرقي القيسارية ، ثم ألقى كعكة ثانية بين الدراريب ، ثم عادا الى حيث نزلا : في بستان بقرية بجوبر ،

ويذكر ابن كثير " انهما تلطفا وعملا النفط لايظهر تأثيره الا بعد أربع ساعات اواكثر ، فلما كان الليل لم يشعر الناس الا ، والنار عملت في تلك الدكاكين حتى تعلقت في درابزينات المأذنة المتجهة للشوق ، وكان ما كان من أمر الحريق الاول .

أما الحريق الثاني فقد تم على يد لحام نصراني كانت له دكان على باب قيسارية القواسين فقد دفعت الجماعة له خمس مئة درهم كي يضع كعكة من كعكات النفط في سقف الدكان ، فوضعها فشب الحريق الثاني .

- ٢ -

ونتساءل الان لماذا وقع هذان الحريقان ، ومن دبر امرهما الظاهر إن الهدف كان الاضرار بمسلمي دمشق باتلاف اموالهم وتخريب مسجدهم ، وقد كان النصارى يلجأون الى الحريق احيانا بقصد الاضرار .

وفي تاريخ مصر حوادث كثيرة تدل على ذلك ، ففي سنة ثلاث وستين وست مئة ، أيام الظاهر بيبرس ، كثر الحريق في القاهرة ، واحترقت حارة الباطلية بأسرها ، وتبين إن النصارى هم الذين فعلوا ذلك ، (١١) . وفي ايام الملك الناصر محمد سنة احدى وعشرين وسبع مئة قبض على راهبين من دير البغل رميا النار في المدرسة الهكارية واعترفا انهما أحرقا أماكن كثيرة في القاهرة (١٢) . وقد اتبع هذان الراهبان الطريقة التي سلكها راهبا دمشق ، من صنع الكعكات المحشوة بالخرق والنفط والقطران ، ولعل هذه اول مرة يعمد فيها النصارى الى اختراق دمشق ومسجدها (١٣) وقد سبقوا في حريق القاهرة (١٤) .

وقد جاء في المحضر ان الراهبين اللذين أحرقا مسجد دمشق أتيا من القسطنطينية .

ويذكر المقريزي انهما أتيا ليجاهدا في الملة الاسلامية ،

ومعابدها . ويوضح ابن كثير وقد كان اثناء الحريق بدمشق - " ان جماعة من رؤوس النصارى اجتمعوا في كنيستهم ، وجمعوا من بينهم مالا فدفعوه للراهبين " .

ولا شك ان من بين الرؤوس الذين يشير اليهم ابن كثير الموظفين الرسميين الذين ورد ذكرهم في المحضر كعامل الجيش وكاتب الحوطات ، ويخيل لنا انه كانت صلة بين بعض نصارى البلاد - سواء في مصر او الشام - ، وبين بعض الدول النصرانية ، فالمحضر يذكر ان الراهبين كتبا بعد الحريق الاول الى صاحب سيس يبلغانه امر الحريق وان صاحب سيس ارسل لهما الى دمشق نفرين وعرض عليهما اذا شاءا ان يكتب لصاحب السرب ليكاتب السلطان .

واذا كان المحضر لايفصح عن غرض المكاتبة الى السلطان فانه واضح ان ذلك من اجل حماية النصارى او حماية الراهبين ، ثم ان المحضر يشير الى عامل بيروت ، وكانت مهمته تجهيز الراهبين الى قبرص كل ذلك يدفعنا الى الاعتقاد انه كانت سلسلة لها حلقات في سيس وقبرص وبيروت والقدس ودمشق والقاهرة ، تيسر الاضرار بالمسلمين ، وتسهل سبله ، وكل ذلك من آثار الروح الصليبية التي كانت منتشرة يومئذ (١٥) .

- ٣ -

ماذا حدث بعد الحريق ؟

يبدو أن الراهبين فرا الى قبرص بوساطة عامل بيروت ، أما نائب السلطان تنكز ، فلما تحقق لديه ان الحريق من فعل النصارى أمسك من رؤوسهم نحوا من ستين رجلا ، على قول ابن كثير - ووجهت فتيا الى قضاة القضاة الاربعة بدمشق : تقي الدين السبكي الشافعي وعماد الدين الطرسوسي الحنفي ، ومحمد ابن ابي بكر المالكي، وعلي ابن المنجا الحنبلي ، سئلوا فيها اذا كان النصارى قد نقض عهدهم بما فعلوه ؟ وهل يلزمهم ضمان ما أتلفوه ؟ وهل يقتلون ام ينفون ؟ إلى غير ذلك ، فأجمعوا على ان عهدهم ينتقض ، وإن أموالهم تؤخذ ، وأفتى الحنفي بقتلهم سياسة ، والمالكي يقتلهم لنقض العهد ، وسكت عن امر القتل الشافعي والحنبلي ، وقدعثرنا على نص الفتوى وأجوبة القضاة في مكتبة جامعة ليدن ، وهي وثيقة هامة لها شأن (١٦) .

ومهد عندئذ تنكز - على قول ابن كثير - الى رؤساء النصارى هؤلاء فأخذهم بالمصادرات والعقوبات وأنواع المثلات ، وصلب منهم أزيد من عشرة على الجمال ، وطاف بهم في أرجاء البلاد فجعلوا يتماوتون واحدا بعد واحد ، ثم أحرقوا بالنار (١٧) .

ويروي المفضل ابن ابي الفضائل - وهو مؤرخ نصراني(١٨) ، رواية ثانية نقلها عنه المقريزي بنصها ولم يشر اليه (١٩) ، فيذكر ان تنكز سمر احد عشر رجلا هم : المكين يوسف بن مجلى عامل الجيش واخوه والمكين جرجس كاتب الحوطات والمكين (يوسف) كاتب بهادرآص ، وسمعان ، وأخوه بشارة ،والرشيد سلامة بن سليمان كاتب سنجر البشمقدار ، والعلم الدميتري عامل بيروت ، والجرائحي عيسى ، وجزاران نصرانيان ، وشخص يعرف بسبيل الله(٢٠) ولما سمروا وسطوا بعد يومين ، ووجد لهم ما ينيف على ألف ألف درهم أنفق منها على عمارة الجامع (٢١) والدهشة "

واذا كان عمل تنكز قد أرضى المسلمين فانه أغضب السلطان الناصر محمدا ، فكتب الى تنكز ينكر عليه قتله النصارى وان في ذلك اغراء لاهل القسطنطينية بمن يرد اليهم من التجار المسلمين وقتلهم ، وأمره ان يحمل اليه ما وجد من المال مع النصارى وأن يجهز اليه بناته اللاتي عقد

لاولاد السلطان عليهن ، فأجاب تنكز ان المال الذي وجد للنصارى صرف على عمارة الجامع ، واعتذر عن تجهيز بناته بما شغله من عمارة ما أحرق ، فلم يرض السلطان وكان ذلك بدء تغيره عليه وعزله بعد شهر من ذلك وحمله مقيدا الى الإسكندرية ثم قتله هناك •

- ٤ -

ذلك مجمل خبر الحريق من الناحية الرسمية الحكومية ، وما أحاط به ، ولا بدمن التنويه بأثر آخر من آثاره هو الاثر الادبي ، فقد هز الإدباء والشعراء فنظموا وكتبوا عنه ، فمما عرفته كتاب ابن غانم الذي كتبه عن تنكز لنائب طرابلس ووصف الحريق فيه ، ولم أعثر على نصه (٢٢) ونظم محمد الخياط قصيدة رائية في (٦١) بيتا عثرت عليها (٢٣) • وألف صلاح الصفدي مقامة سماها " رشف الرحيق في وصف الحريق " (٢٤) وكذلك الف ابن الوردي مقامة ثانية اسماها " صفو الرحيق في وصف الحريق (٢٥) وقصيدة الخياط ومقامتا الصفدي وابن الوردي جديرة كلها بالنشر •

الدكتور صلاح الدين المنجد
- القاهرة -

هوامش

(١) - عن حريق سنة ٤٦١ انظر : القلانسي ، تاريخ ص ٩٦ ، ٩٧ ، ابن كثير ، البداية ١٢ : ٩٧ - ٩٨

(٢) - انظر اعمال هؤلاء الملوك في كتابنا " مسجد دمشق " ص ١٣ و ما بعدها •

(٣) مثل تنكز سنة ٧٣٠ هـ انظر المصدر السابق •

(٤) ولي تنكز دمشق سنة ٧١٢ هـ ، وبقي الى اواخر سنة ٧٤٠ انظر كتابنا : امراء دمشق في الاسلام ص ٢٢ •

(٥) - مصادرنا عن هذا الحريق هي ابن كثير ، البداية ١٤ : ١٨٦ ، المفضل بن أبي الفضائل (مخطوطة باريز ٤٥٢٥) المقريزي ، السلوك ٤٩٧/١/٢ ، ان فضل الله ، مسالك الابصار ٢٠١ - ٢٠٢ ، ابن العماد ، شذرات ، ٦ : ١٢٦

(٦) - البداية : المصدر السابق•

(٧) - السلوك ، المصدر السابق •

(٨) - ليدن ٩٥١

(٩) - انظر المحضر في ذيل المقال

(١٠) - كان بهادر أص من امراء الالوف بدمشق ، وله تربة تعرف به مات سنة ٧٣٠ ، انظر الثاني من الدارس •

(١١) - المقريزي ، المواعظ والاعتبار ١ : ٨

(١٢) - المقريزي ، السلوك ١/٢ / ٢٢٣ •

(١٣) - بين حريق المسجد سنة ٤٦١ وحريق سنة ٧٤٠ وقع فيه الحريق او حوله اربع مرات : سنة ٥٦٢ ، وسنة ٥٧٠ ، وسنة ٦٤٦ ، وسنة ٦٨١ ، ولم تذكر المصادر ان النصارى هي التي سببت ذلك ، انظر كتابنا " مسجد دمشق " والمصادر المذكورة فيه •

(١٤) - انظر تفصيل مؤامرة رهبان دير البغل لحرق القاهرة في كتاب " اهل الذمة في الاسلام " تأليف " ترتون " الفصل الرابع •

(١٥) - انظر :

(١٦) - انظر نصها في ذيل المقال•

(١٧) - البداية النهاية ١٤ : ١٨٦

(١٨) - كان في القرن الثامن ، له تاريخ اسمه " النهج السديد والدر الفريد ، فيما بعد تاريخ ابن العميد " معه نسخة مخطوطة في باريس ، الجزء الاول رقم ٤٥٢٥ • انتهى من جمعه سنة ٧٥٩ ، وعلى هذه النسخة اعتمدنا ، وماروويناه من النسخة مذكور في الورقة ٢٤٥ ب

(١٩) - في السلوك ٤٩٧/١/٢ • وقد أغار المقريزي على كتاب المفضل كما أغار على كتب الاوحدي •

(٢٠) ـ يذكر المفضل ان هذا الرجل كان بالقاهرة سنة ٧٢٥ بزي غريب جدا ، يلبس جلدا ويحمل على كتفه زيرا نحاسا اندلسيا ، وبيده شربات كذلك ، ويقول بلسان غتمي (عجمي) " سبيل الله " ويسقي الناس بغير جعل ، فمن الناس من اعتقده ، ومنهم من اتهم انه جاسوس ، ثم خرج حاجا وقدم دمشق وأقام يسقي بها الماء حتى دخل مع النصارى فيما قاموا به من امر الحريق .
المصدر السابق ، وكذا المقريزي
(٢١) – انظر وصف اعادة عمارة
الفنارة عند العمري ، مسالك ص ، ٢٠٠ و ٢٠١
(٢٢) – ورد ذكره في مسالك الابصار ص ٢٠٢
(٢٢) – في مكتبة جامعة ليدن وعندنا صورة عنها .
(٢٣) – منها نسخة في الاسكوريال ضمن كناش رقمه ٥٢٤ وعندنا صورة عنها .
(٢٤) – منها نسخة في معهد المخطوطات مصورة عن دار الكتب المصرية ورقم معهد المخطوطات ٧٨٩ أدب ، ومنهانسخة ثانية في توبنجن .

طُرفة

قال الأصمعي : خرج الحجّاج ذات يوم فأصحر (١) وحضر غداؤه . فقال: اطلبوا من يتغدّى معنا ، فطلبوا فلم يجدوا إلاّ أعرابياً في شملة فأتوه به . فقال له : هلُمّ ! قال : قد دعاني من هو أكرم منك فأجبته ! قال : ومن هو ؟ قال : هو الله تبارك وتعالى ، دعاني إلى الصيام فأنا صائم ! قال : صوم في مثل هذا اليوم على حرّ ! قال : صمت ليوم هو أحرّ منه . قال : فافطر اليوم وصُم غداً ! قال : ويضمن لي الأمير أن أعيش إلى غد ! قال : ليس ذلك إليّ . قال : فكيف تسألني عاجلاً بآجل ليس إليه سبيل ! قال : إنه طعام طيّب ! قال: والله ما طيّبه خبّازك ولا طبّاخك ، ولكنْ طيّبته العافية ! فقال الحجاج : تالله ما رأيت كاليوم . أخرجوه عني .

« العقد الفريد »

---

(١) أصحر : خرج إلى الصحراء .

الورقة الخامسة

هيجل

(١٧٧٠-١٨٣١)

أحمد سنبل

اطار عام :

الاحداث السياسية : علنا نذكر أن كانت كان أيام الثورة الفرنسية ، تلك التي أثرت عليه . وهذه الثورة هي التي قسمت ألمانيا على يد نابليون . وقد كان الالمان أكثر الناس حماسا لتلك الثورة . فهي التي أيقظت القوميات والشعوب ، والشعور بالكرامة الانسانية ، ونادت بحقوق الانسان . وجعلت هذا الانسان موضوع الحقوق والواجبات ، وهو نفسه مصدر السلطة ، وحريته حرية مقدسة ، والثورة الفرنسية أتت متممة لعصر التنوير منادية بنشر الفكر . كما ان هناك رد فعل آخر وهو يقظة القوميات ، فألمانيا كانت متطورة ثقافيا ولكنها كانت متأخرة عن فرنسة بمقدار قرن تقريبا ، وهذا ما جعل ألمانيا تحتضن كل الحركات الثقافية كي تحقق وحدتها .

الاحداث الاقتصادية :

ان الحدث الهام الذي لفت أنظار العالم هو اختراع الآلة البخارية ، هذه الالة التي دفعت بالصناعة الى الامام بشكل ملحوظ فكانت الثورة الصناعية التي شدت عيون وآذان العالم اليها .. أما اذا التفتنا الى ألمانيا فاننا نراها تعيش على نظام اقطاعي ، هذا النظام الذي يتناقض تماما مع نشوء المعامل . هذا ما قلب النظام في المانيا ونشر فيها المعامل في كل مكان . كما أنه ، في تلك الفترة بالذات .. نشأ علم الاقتصاد ، هذا الوقت هو بداية القرن التاسع عشر ، وعندما نشأ علم الاقتصاد للضرورة الملحة فالاقتصاد أمسى مشكلة يجب حلها لأن الحاجات الاقتصادية قد توسعت وتطلبت حلا لها . ألا نستطيع أن نقول بعد هذا ان (هيكل) و (ماركس) كانا جوابا على كل المشكلات ؟؟

الاحداث الثقافية :

انتشرت الحركة الرومانطيكية في ألمانيا ، منادية بالرجوع الى جذور الثقافة الالمانية ، ففي هذه الفترة ظهرت المذاهب المثالية في ألمانيا (فختة ، هيجل) ثم أعقب ذلك رد فعل مادي (ماركس ، انجلز) . ثم بدأت فكرة البيراكس التي تعني العمل ، او الاعلاء من شأن العمل ، فنشوء الصناعة كشف عن بعد جديد في الانسان لكونه كائن منتج.

ما هو موقع (هيجل) من هذا كله ؟ ؟ ؟ .

لقد جاء هيجل في نهاية الحركة الرومانطيقية ، وهذه الفترة هي التي تهمنا وتعنينا ، فقد قال : (ان مسألة الفكر النظري أي كمال المعقولية قد دقت ، ومسألة الفكر النظري هي مسألة المفهوم ، ومسألة المفهوم هي مسألة الميتافيزيقا) .. فهو يحض على الرجوع الى تراث الاغريق ويؤكد أن ألمانيا هي الوريث لهذا التراث ..

حياته :

— درس اللاهوت بجامعة توبنجن .

- رحل الى جنوب ألمانيا بعد معركة آيينا ، ومكث في نورمبرج ثماني سنوات .
- عين أستاذا بجامعة هيلدلبرج ، ثم استاذا في جامعة برلين . فبلغ ذروة المجد ، وتجمعت حوله ثلة من التلاميذ الاذكياء ، الذين أخذوا عنه . .
- استمر في مركزه السابق حتى وفاته بالكوليرا .

مؤلفاته :

- فينومولوجيا الذهن ١٨٠٧
- المنطق . (ثلاثة مجلدات) ١٨١٢ - ١٨١٦ .
- موسوعة العلوم الفلسفية ١٨١٧
- مبادئ فلسفة الفقه ١٨٢١
- دروس في فلسفة الدين ١٨٢١
- تاريخ الفلسفة
- فلسفة الجمال .
وتتميز جميع مؤلفاته بالتجريد وكثرة المصطلحات .

المشروع الهيجلي

نستطيع ان نكشف المشروع (بحذر) فنقول :
١ - حاول ان يستعيد كل الفكر الغربي من بارميدس الى شلنج . ويصبغه في مذهب واحد
٢ - استعاد تاريخ الانسانية ، على أنه تحقيق مستمر ومتواصل للروح المطلق .
٣ - استعادة كل مظاهر النشاطات الانسانية .
٤ - ايضاح كيفية تجلي الروح وانتقالها لتصبح احساسا ، ومن ثم لتصبح تعبيرا واضحا .
٥ - المنطق : هذا التاريخ له بتيولوجيا (تخطيط) في المطلق مستقل عن المكان والزمان . هو الديالكتيك .
والمشروع الذي بدأ فيه أرسطو هوتحويل الحادثة الى مفهوم ؛ تناوله هيجل من أوله الى آخره . فحول الحادثة الى مفهوم ، فالمشروع الهيجلي هو تحقيق للعلم الكلي كما تصوره افلاطون و أرسطو (فكرة العلم) . وقد حاول هيجل جعل الوجود شفافا أمام العقل بتحويله الى مجموعة مفاهيم او أبعاد عقلية . وقد حذف هيجل ما هو سري في الوجود . وبكلمة موجزة نقول انه حذف الدهشة فأصبح كل شيء واضحا أمامه ، وقد أوصل هيجل الفلسفة الاولى الى نهاية مطافها (بدأ افلاطون وارسطو بشق الطريق وقد أصبح كل شيء واضحا في هذه الطرق(١)

ولكن كيف استعاد هيجل تاريخ الفلسفة ؟ ؟
لقد بدأ بالمذهب الايليائي ، ذلك الذي وضع أول لبنة فيه هرقليطس .. بعد ان نظر فيه أراد ان يضع الوجود في الصيرورة والعكس لارتباطها ببعضهما ديالكتيكيا . بعد هذا الارتباط أدخل الحركة عليها . هذه الحركة الديالكتيكية هي قوانين الحوادث التاريخية ، ويقول هيجل أنه أدخل الحركة على مثل أفلاطون (العلم دائما فوق التاريخ) . وأعطى هذه المثل معنى آخر ، اذن : وضع أفلاطون الاسس الفلسفية ولكنه لم يستطع ربطها بين الصيرورة والمثل فجاء هيجل فربطها ، وبذلك حقق ما بدأه أفلاطون .

رؤية هيجل بمنظار أفلاطوني :

لم يخطر بذهن أفلاطون أن يكون فيلسوفا ، فقد كان رجل سياسة ، لكن الذي استثاره هو موت سقراط ، أو العنف الذي رآه ، فأفلاطون عاصر الطغاة فأراد أن يصل الى قلب العنف ليعقله أوليفجره ونستطيع هنا أن نقول ان المشروع الافلاطوني أراد أن يحل المعقول مكان اللامعقول . وقد اختار افلاطون الحوار ليكون الوسيلة لاحلال النظام مكان الفوضى ومشروع الفلسفة يظل أبدا هو تعقيل الوجود بحيث يزول منه العنف وتسلط الانسان على الانسان .
كما ان الظرف الذي نشأ فيه هيجل ليس بعيدا عن الجو الذي عاشه أفلاطون ، فهو بدأ دروسه عام ١٨٠٨ وكانت جيوش نابليون تحتل المانيا وقد تجزأت ، فالظروف لحد ما متشابهة ، كذلك فاننا سوف نرى أن ماركس يعاني من نفس الظروف، كما أن مطلع القرن الـ ١٩ شهد نشوء الدولة الحديثة القائمة على التشريع .
ولكن كيف أصبح نشوء الدولة الحديثة هو هم الفلاسفة ؟
لقد تأمل أفلاطون انشاء دولة تزيل العنف والاضطهاد . وتقضي عليهما نهائيا وهيجل جاء في مطلع العصر الصناعي . وألمانيا في طريق التوحيد ، لذا أراد معرفة معقولية الوجود ، الوجود الانساني انطلاقا من الدولة . والمنطق عند هيجل يتلاقى مع السياسة ، وتفسير الوجود في الفلسفة يؤول الى سياسة معقولة ..وتلك كانت محاولة أفلاطون وهيجل وماركس ..

المشكلة المطروحة ، المقلقة ، هي الدولة ، ومعقولية الدولة وغالبا ما يعطي الفلاسفة دورا أساسيا للسياسة لأن الدولة هي القوة الموجهة ، فالذي يوجه المجتمع كاملا هي الدولة .

علاقة هيجل بديكارت :

أخذ هيجل عن ديكارت ولايبنتز فكرة الرياضيات (الكلي) لانشاء لغة علمية تقول الوجود كاملا ، ولكنه أخذ عن ديكارت الكوجيتو ، ويدل على الذات المفكرة ، ولكن ليس بوصفها الانا الذاتي وانما الفكر بوصفه ليس حاملا فقط للوجود وانما كلية الوجود ، كل ما هو واقعي معقول ، وكل ما هو معقول واقعي ..وبذا نرى أن هيجل فيلسوف عقلي ، أوصل المعقولية الى أبعد حد ممكن ، فجعل الوجود كله معقولا .

علاقة هيجل بكانت :

لقد أخذ هيجل عن كانت المقولات ، ولكن في حين كانت المقولات مفوصلة بعضها عن البعض الاخر عند كانت ، فقد حاول ان يجعل منها منظومة ديالكتيكية .. أي أن كل واحد منها مرتبط بالاخر ارتباطا ديالكتيكيا ، فكل حد يستدعي (يستثير) الاخر ، وليست هناك علاقة سبب بنتيجة . وعوضا عن أن تكون هذه المقولات أحكاما منفصل كل واحد منها عن الاخر ومشتق منه ، أصبحت حدودا مترابطة يستدعي كل واحد منها الاخر .

بالنتيجة نقول : لقد أخذ هيجل عن ديكارت الكوجيتو ، وأطلق عليه اسم الفكر المطلق . وأخذ عن كانت المقولات وجعل منها منظومة ديالكتية .

الطبيعة ، الانسان والمجتمع ، الفن والدين والفلسفة (١) :

١ ـ الطبيعة :

آ ـ الروح المطلق يباين نفسه فتظهر الطبيعة ، فهي اذن مظهره الخارجي الذي يعارضه وينافيه ، وهي تتطور وفقا للمنهج الثلاثي : فهناك أولا الطبيعة في ذاتها الممثلة في الميكانيكا ، أي جملة القوانين الآلية التي تعبر عن مطلق الجسمية ، أو الوجهة الكمية في الاجسام ، وثانيا الطبيعة لذاتها أي جملة القوى الفيزيقية والكيميائية التي تعبر عن الوجهة الكيفية ، وثالثا الطبيعة في ذاتها أي الجسم الحي .

ب ـ العقل الخالق : كالعقل المتصور في الانسان ، يبدأ بما هو أكثر تجردا وأقل ادراكا ، أي بالمكان والمادة ، المكان موجود وغير موجود ، والمادة شيء وليست شيئا ، مثلها مثل الوجود الذي في رأس المنطق . هذا التناقض هو مبدأ التطور الطبيعي والقوة الدافقة ، وهو ينحل في الحركة التي تقسم المادة الى وحدات متمايزة وتكون منها السماء . ان تكوين الاجرام السماوية بمثابة الخطوة الاولى التي تخطوها الطبيعة في طريق التشخص . نوزع المادة وانتظامها في السماء يمثلان مقولات الكم . والنزوع المنبث في الطبيعة يبدو في الجاذبية التي تحقق فكرة التناسب وتجعل من العالم جسما حيا ، السماء مجتمع ابتدائي يشبه من بعيد المجتمع الانساني .

جـ ـ وتتنوع المادة تنوعا كيفيا ، فيظهر النور ، تعارضه الحرارة ، فينحل هذا التعارض في الكهربا ، فيظهر من الكهربا الكيمياء بعناصرها المتقابلة ، فتتفاعل هذه العناصر ثم تأتلف في المركبات . فعلما الطبيعة والكيمياء يدرسان الاستحالة الباطنة والتغير الجوهري .

د ـ ثم تظهر من القوى الفيزيقية والكيميائية الكائنات الحية التي هي مجاميع مركزة . لا بمعنى أنها وليدة المادة والالية فحسب ، ولكنها وليدة التطور المثال أو الروح بواسطة المادة ويلقى الكائن الحي معارضة من الطبيعة الخارجية ، فيثبت فرديته أو يحقق مثاله بالتمثيل المتصل والتنفس والحركة الحرة وأدنى صور الحياة النبات ، وهو بدن ناقص .. ثم تتحقق الفردية في الحيوان ، تترقى بالتدريج على رسم واحد الى أن يصل الروح الخالق الى جسم الانسان ، فيقف عنده من حيث المادة ، ويغدق عليه الكنوز الروحية .

٢ ـ الانسان والمجتمع :

آ ـ بعد أن يعارض الروح المطلق نفسه بالطبيعة ، يميل ضرورة الى التغلب على هذا التعارض بأن يستعيد نفسه بمعرفة نفسه . وهنا يبدو تطوره ثلاثيا : فأولا نجد الروح في ذاته أو الروح الذاتي .. وثانيا الروح لذاته أو الروح الموضوعي ، أعني المجتمع وثالثا الروح في ذاته ولذاته .. أو جملة الحياة الروحية للوجود متجلية في الفن والدين والفلسفة .

ب – ماهية الانسان روح ، أي شعور وحرية . ولكن الشعور والحرية على درجات ثلاث : ففي الدرجة السفلى الروح مقارن للجسم .. التي يسميها علم النفس الآن باللاشعور . ثم يظهر الشعور الواضح، فيدرك الانسان ذاته ويدرك الاشياء ، وهذا ادراكان متعارضان . يوفق بينهما (الفهم) .. وفوق جسمية الروح والشعور الواضح المعين بالفهم نجد العقل الذي يؤلف بينهما اذ يجعل من قوانين الشعور قوانين الحياة . أعني أن النظر ينقلب عمليا .

ج – للروح الموضوعي مظاهر ثلاثة تقوم بازاء المظاهر الذاتية الثلاثة ، هي الحق والواجب والمؤسسات الاجتماعية التي هي الاسرة والمجتمع المدني والدولة

د – المؤسسة الاجتماعية الاساسية هي الاسرة ، هي التي تنظم غريزة التناسل بالزواج .. وعلى الاسرة يقوم المجتمع المعني وتقوم الدولة . فلا يعتبر الزواج أمرا عاطفيا فحسب ، ولكنه واجب مقدس ..

٣ – الفن والدين والاخلاق :

آ – مهما تبلغ الدولة من كمال ، فهي ليست الغاية القصوى التي يتجه اليها تطور الروح ، وليست الحياة

السياسية المظهر الاخير لنشاطه . ان ماهية الروح الحرية ، وأكمل دولة فهي لا تخرج عن كونها قوة خارجية . لذا يصعد الروح الى أعلى من الدولة ، ويعمل على تحقيق ما يجده في نفسه من مثل أعلى للجمال والله والحقيقة ، فيولد الفن والدين ، ويصير الروح المطلق بالفعل اذ يتحقق على هذا النحو في نفس الانسان

ب – بالفن أحرز الانسان أول انتصا

ب – بالفن أحرز الانسان اول انتصار على المادة قبل أن ينتصر عليها انتصارا كليا بالعم . فان الفن انزال فكرة المادة وتشكيلها على مثالها ..

ج – وللفن على العموم . ولكل فن على الخصوص ، تاريخ في ثلاثة عصور: فالفن الشرقي رمزي يستخدم الامثلة ويستلزم التأويل .. فيزدري الصورة الخارجية ولا يعنى باجادتها ، يحب الكبر والعظم واللانهاية ، ويغلو فيها. أما الفن اليوناني فيصطنع التعبير المباشر بدل المرمز ، فتجيء مصنوعاته مفسرة أنفسها بأنفسها ، لأنه ينزل الفكرة كلها في الصورة . غير أن هذا الكمال بورثه نقصا ، فان تمام حلول الفكرة في المادة يفنيها فيها ويضحي بها في سبيل الصورة الظاهرة والجمال المحسوس . المسيحية تتلافى هذا النقص : فانها ترفع الفن من العالم المنظور حيث ضل وضاع ، الى العالم المعقول موطنه الحق، وتستبدل بالجمال الحسي الجمال المعنوي، وتعبد العذراء مثال الطهارة والقداسة بدل الزهرة . ولكن أنى للصورة المادية أن تطابق المثل الاعلى ، لذا كان الفنان المسيحي عديم الرضى عن آياته الفنية مهما تبلغ من اتقان .

ان العذراء التي يتخيلها ، والمنازل الابدية التي يرنو اليها ، والالحان السماوية التي يرهف لها سمع نفسه ، والحياة الالهية التي يحاول الاعراب عنها. كل أولئك أرفع وأجمل من أن يوضع في المادة ، فييأس من قدرته ، ويعود الى ازدراء الصورة و الغلو في الروحانية .

د – هذا الشعور بالعجز عن تصوير المثل الاعلى في المادة هو أصل الدين، وموضوع الدين (هو) المثل الاعلى أو اللامتناهي مدركا في الباطن ، وموضوع الفن التعبير عنه في الظاهر ..).

الديالكتيك الهيجلي :

انطلق هيجل بأن نقد مبدأ السببية لأنه ليس صالحا للتفسير لأنه يقف عند سبب . ولكن أليس لهذا السبب سببا . مبدأ السببية عنده غير صادق ، و اذا التفتنا الى اسبينوزا فاننا نراه يقترب منه عندما يقول ان كل تحليل هو نفي ، والتحديد هو اقتطاع شيء من شيء آخر ، وبه ننفي ونقتطع ، عندما أقول ان هذا اللون أخضر فانني قد حددت ونفيت كل ما بقي . عند اسبينوزا الجوهر هو أساس فلسفته .. فالموجود له ملء الوجود ومترسخ في الوجود ألا وهو الجوهر

عند هيجل لا يوجد جوهر بل توجد علاقة .. فكل موجود هو مجموعة علائق ، وأنا وأنت نقطة تقاطع عدة علائق. لذا فان كل نفي فهو تحديد ، فالوجود عند هيجل هو مجموعة أبعاد عقلية ، ويحاول هيجل ، جاهدا ، التفتيش عن مبدأ آخر هو البديل عن مبدأ السببية ، ولا يتعرض لما تعرض له هذا المبدأ ، فيتوصل الى مبدأ العلة العقلية .

مبدأ العقلية :

يفتش عن عقل أول هو جماع المعقولية ، يشرح ذاته بذاته ، اذا

انطلقنا منه نستطيع أن نستنبط بقية الموجودات بعضها من بعض ، فيرسم خارطة للوجود كله ، ومنطلقة يجده في الفكر الكلي الذي يبدأ من لابدء زمني ..فيقول ان الوجود يبدأ باللامتعين الى تعيين مطلق حتى يصل الى أدق التعيينات .. . يبدأ بفكرة الوجود وينتهي بالمفهوم . يأخذ كلمة (وجود) التي هي أكثر الكلمات الفلسفية عمقا فيرى أن ما يقابلها هو (العدم) فما هو معنى العدم .. انه نفي الوجود .. فأنا أنسب العدم الى الوجود لا العكس ، ولكن بوصف الوجود اكثر الاشياء لا تحديدا ، بذا نستدعي العدم .وبانتقال العدم الى الوجود والوجود الى العدم تحصل الصيرورة ، وسلب الوجود هو المحرك ، لأن الوجود لا يحركه الا شيء ضده ، وبالنتيجة العلم يحرك الوجود .

بهذا نرى ان هيجل استطاع انشاء الوجود بعد ان عجزت الفلسفة عن انشائه وأعطى العلم شكلا منطقيا ، فهو لم يأخذ الموجود كما هو عند ارسطو بل أخذه كمجموعة علائق ، فذوب الوجود الارسطاطالي واحل محله الوجود السبب ، الغائية ، وبعد ان ارجع الكثرة الى الوحدة.. وحدة الاضداد ، وذلك بربطها جميعها بعلاقات الفعل ورد الفعل ، فكل حد يستدعى في الثاني ويؤثر فيه ..

نستطيع أن نقول - أخيرا - ان فلسفة هيجل تأخذ بأيدينا لنصل من المضمر الى المصرح عنه .. من الضمني الى الواضح ، وذلك بحركة تنمو وتتفتح باستمرار ، حتى تصل بنا الى ملء التفتح

تجربة الضياع عند هيجل :

كلمة (ضياع) ترجمت الى انخلاع واستلاب ، واذا بقيت ضياع تكون أنسب ، وأهمية الضياع في الفلسفة لها أهمية مزدوجة ، وخاصة عند هيجل ، فهي من جهة تبين الفراغ الذي يعيشه الانسان ، ومن جهة أخرى تدفعه الى تخطي الذات ، وهي توضح أن هناك طبيعة انسانية فقدمت خلال التاريخ شيئا ما ، وما عليها ان تستعيده ، فالضياع هو تجربة هذا الضياع الداخلي الذي يشتت النفس ، ويجعلها تعيش حالة نفسية فيها فقدان شيء ما .

والمعنى الثاني الذي برز مع هيجل هو السلب بوصفه محركا للانسان وللتاريخ الانساني . واذا رجعنا الى الوراء ووقفنا عند أرسطوا فاننا نجد أن مبادىء الوجود عنده صورة وعدم . وفقدان الصورة هو اللاشيء ، ومن هذا الوضع السلبي انتقلت الى مرحلة أخرى . فتشت عن السلب / الضياع / بوصفه محركا للتاريخ .

في فلسفة الشباب يسمي هيجل الضياع بالشعور الشقي ، او الوجدان المعذب ، هذا الشقاء يأتي من الضياع ، الذي يعانيه الفرد. ولكن ما قوام هذا الضياع ؟؟ انه الانفصام ، فهناك حدان متلازمان حصل بينهما انفصام ما فأفقد الموجود طبيعته ، ولنقف قليلا عند كلمة انفصام كي نسأل : ما هي أنواع الانفصام

هناك انفصام بين الذات والموضوع ، بين الطبيعة والانسان ، بين الانا والحياة الاجتماعية ، والانفصام الاكبر هو بين المتناهي واللامتناهي ، فالانسان المتناهي يريد أن يكون لا متناهيا .

وفي الانفصام بين الانسان والطبيعة ، يحس الفرد أن الطبيعة غريبة عنه وهو غريب عنها .

ولنأخذ مثلا الانفصام بين الانسان والمدينة (الجماعة ، الامة) .. ان الفلسفة الرومانطيقية ترى المثال الاعلى للانسان في الحياة الاغريقية ، وهيجل هو الذي عبر عن هذا المثل الاعلى الذي هو الانسجام التام مع الطبيعة والمجتمع في المدينة الاغريقية .

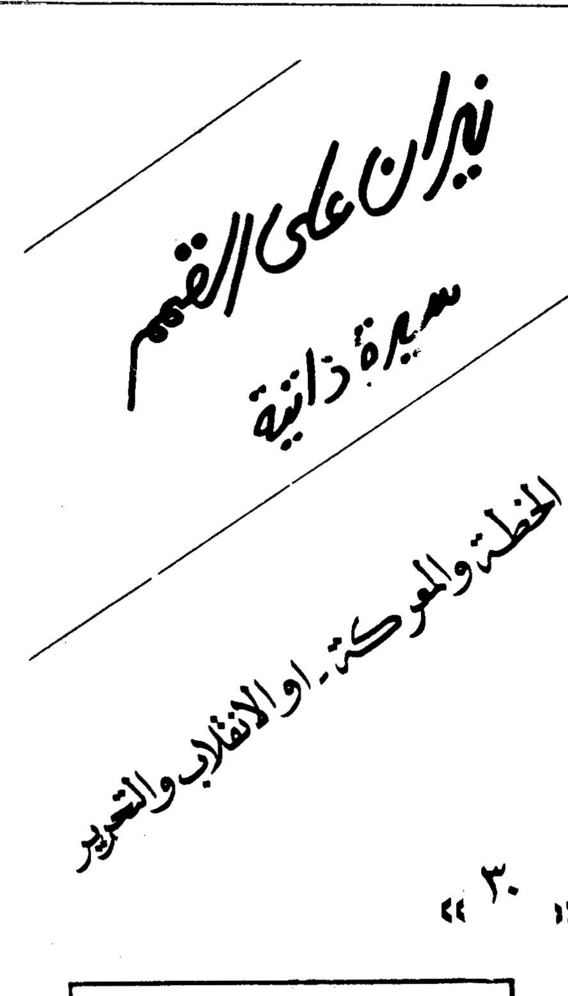
انطلق من الدراسات عن المدينة اليونانية ، بوصفها جماعة منظمة .وقال هيجل :

لقد كان الانسان يعيش منسجما مع الطبيعة ، ومنسجما مع الجماعة ، وفي القرن الثامن عشر خرجت فكرة الرجوع الى الطبيعة لان الحضارة الصناعية قد شوهت الانسان وأخرجته عن طبيعته .

ونجد ان الفلسفة الرومانطيقية تبنت هذه الفكرة فجعلت المدينة اليونانية هي المثل الاعلى حيث يتحقق الانسجام بين الفرد والمجتمع .

ويعتقد هيجل ان هناك انفصام أقوى من كل الانفصامات ،ذلك الذي يحدث بين العقل والتاريخ .. وهذا الانفصام يجب أن يزول ليستقيم العقل والتاريخ. ويرى ان الضياع هو محرك التاريخ وهو ضروري لانه ينقل الانسان من وضع كانت فيه المدينة الاغريقية في أحسن انسجامها الى الوضع الحاضر .. الراهن ..

وبالنهاية نقول : ان هيجل ذهب الى أعماق الفلسفة اليونانية ، تاركا ضياع الفرد والمجتمع ، ثم عاد عودة كريمة ليضرب بكل أنواع الانفصام .. بين الذات والموضوع .. بين الطبيعة والانسان بين الانا والحياة الاجتماعية .





سعيد ابو الحسن

منذ تلك الساعة اصبح الجو مشحونا قابلا للانفجار في اية لحظة ، وفي اليوم التالي تم تدارس الموقف مع المسؤولين عن الحركة من الضباط وتم الاتفاق على ما يلي :

١- لا بد من التعاون مع المحافظ السيد حسن الاطرش ، بوصفه ممثلا لرئيس الجمهورية ، لا بوصفه الشخصي او العائلي خلال هذه الفترة الحرجة من العمل القومي المصيري .

٢ - لا يجوز ان يطلع المحافظ على اسم احد من اركان الحركة العسكريين ، قبل تحديد ساعة الصفر ، احتياطا للاحتمالات ولأسوأ الاحتمالات .

٣ - وعلى هذا الاساس ، يكلف المحافظ سرا ان يذهب الى دمشق ، ويأخذ موافقة رئيس الجمهورية على أن يؤخذ الضباط والجنود برتبهم ورواتبهم في الجيش الوطني العتيد ، حالما يحررون المنطقة من الفرنسيين - وتترك لهم حرية التصرف واتباع الوسائل التي يرونها مؤدية الى هذا العرض ، وعلى المحافظ ان يبلغ رئيس الجمهورية ان هذا القرار لا يجوز الرجوع عنه من حيث الجوهر ، لأن وضع الضباط وسائر العسكريين ، المتفقين على الحركة ، سيكون في منتهى الخطورة ، واذا لم يوافق عليه ، واذا توصل الفرنسيون الى اكتشاف الخطة " .

٤ - يقوم امين سر فرع العصبة بابلاغ المحافظ هذا القرار ويتلقى جوابه بعد رجوعه .

وفي صباح ٢٧ أيار ١٩٤٥ طلبت مقابلة المحافظ في منزله على انفراد ، فتمت المقابلة ودار الحديث على النحو التالي تقريبا : قلت للمحافظ :

- " أنت تعلم ان شعبنا يخوض الان

معركة مصيرية ، وأن جميع المحافظات تتسابق في سبيل أداء الواجب ، وأنت تعلم ان الفرنسيين يحسبون الجبل في جيبهم - وقد ادخلت دعايتهم في أذهان الكثيرين هذا الادعاء كمسلمة رياضية لا تقبل النقاش ، فلكي نمحو هذه الفكرة الراسخة من الاذهان ، ولكي نعيد الى هذه الاذهان سمعة الجبل المعطرة التي طبقت الافاق ايام ثورتنا الرائعة ، ثورة ١٩٢٥ - ١٩٢٧ ،يجب ان نضرب ضربة مذهلة اليوم ، ونحن قادرون على ذلك ،فاذا وافقتني على الفكرة ، تابعنا الحديث في التفاصيل " ..

- " أنا معك ، وقد لاحظت موقفي تلك الليلة في النقاش بينك وبين سارازان - ولكني عاتب عليكم ، عاتب عليكم لعدم اشراكي في تفكيركم وخططكم وأنتم تعلمون كم أنا مشوق الى توجيه هذه الصفعة الى الفرنسيين "

- " لا مجال للعتاب الان ، فكل نقاش والعدو يملأ الديار مضيعة للوقت : لك علينا مآخذ ولنا عليك مآخذ عديدة بوصفك حسن الاطرش ، ، وانا الان أخاطبك بصفتك الرسمية ، لا الشخصية والعائلية ، اخاطبك بوصفك ممثلا لرئيس الجمهورية ،

- " قل ما تريد وسأثبت لكم أنني على مستوى أي عمل وطني وقومي وانني مستعد لتضحية وظيفتي وحياتي واولادي في سبيل هذا الوطن " .

- " نحن نريد منك ان تنزل الان الى دمشق وتقابل رئيس الجمهورية وتأخذ موافقته المبدئية على قيام حركة عسكرية ترمي الى قلب الوضع في الجبل وتحريره نهائيا من الفرنسيين ، والموافقة بالتالي ، على اعتبار القطعات التي ستقوم بالحركة قطعات في الجيش الوطني، بحيث يحتفظ كل ضابط او جندي برتبته وراتبه ، وتفهم رئيس الجمهورية ان الحركة ستقوم فيجميع الاحوال ، فمن الافضل ان تكون بعلم الحكومة وتوجيهها، حتى لا نسبب للحكومة تعقيدات ونوقعها في متناقضات هي في غنى عنها ، فاذا لم نسبق الفرنسيين بالضرب سينتهزون الفرصة لتوجيه ضربتهم الى جميع العناصر الموثوق بها في القطعات ، والقضاء عليها " .

- " وهل ليأن أعرف تفاصيل أوفى عن هذه العناصر " .

- " بعد رجوعك بالموافقة ستطلع على كل شيء ، ما دامت الحركة ستوضع تحت قيادتك ، ولكن الشيء الوحيد الذي استطيع ان أؤكده لك هو ان هذه الاجهزة تسيطر على اكثرية الجيش وان النجاح مضمون مائة في المائة ".

وفي الجلسة ذاتها ، استدعى المحافظ سائق سيارته (صالح الحلبي) ، وقال له جهز السيارة للسفر الى دمشق ، فأجاب السائق بأنه جاهز ، وخرج المحافظ وخرجت معه فامتطى سيارته باتجاه دمشق، ورجعت الى منزلي باتنظار عودته وجوابه وكانت تلك اللحظة من اسعد لحظات حياتي واخطرها في آن واحد .

بعد ظهر اليوم التالي ، ٢٨ ايار ١٩٤٥ جاءني الشرطي المرافق للمحافظ اسد الحناوي ، وأبلغني انه ينتظرني في منزله - فذهبت لمقابلته - وهناك أبلغني أن رئيس الجمهورية وافق على طلب الضباط ، فقلت :

- هذا عظيم جدا ، فمتى تريد ان تقوم بالتنفيذ ؟

قال :

- الليلة .

قلت :

- وأين تريد أن يكون الاجتماع ومتى

- في بيت الضابط الطبيب توفيق عز الدين الساعة كذا .

- اعتبارا من هذه الدقيقة أنت القائد وأنت مسؤول عن كل شيء - لن يظهر في الاجتماع أحد من المدنيين ولن يعلم أحد بشيء - فأي خطأ مهما يكن بسيطا يؤدي الى كارثة - سأرسل اليك ضباطنا بالطريقة التي اعرفها ويعرفونها وأنا مسؤول عن كل فرد منهم . أما الضباط الذين لك بهم صلة خاصة وتريد اشراكهم في الحركة فمسؤوليتهم تقع عليك - مسؤولية القائد (قلت ذلك لأن الضابط الذي اختير بيته مكانا للاجتماع لم يكن من تنظيمنا ولكنه كان موضع ثقة ولا يشك في اخلاصه لأنه مناضل قديم ، وابن احد قادة الثورة ، واستدللت من هذا على ان المحافظ كان له صلة ببعض الضباط من خارج تنظيمنا) .

طلبنا من الله التوفيق ، وودعت المحافظ عائدا الى منزلي ، وكأن شيئا لم يكن- وبعد الغروب ذهبت للقاء الضابط المسؤول عن التنظيم العسكري وأبلغته النتيجة واتفقنا ان يتم الاتصال بكل ضابط وصف ضابط اتصالا شخصيا ، وان يعين واحد الطريق الذي يجب ان يسلكه الى مكان الاجتماع ، بحيث لا يذهب اثنان في آن واحد ولا في طريق واحدة .

واتفقنا على ان استنفر عددد من قادة التنظيم المدني ، ليكونوا على اهبة الاستعداد ، وجمعت عددا منهم في بيتي المجاور لمكان الاجتماع العسكري ، الخطير ، وعينا اماكن التجمع للاخرين .

وبقينا ساهرين طوال الليل بلباسنا الكامل وبعضنا بسلاحه وحوالي الساعة الواحدة بعد منتصف الليل ، جاءني أحد ضباط الصف وطلب الي تهيئة عدد من الاعلام السورية ، لأن العدد الجاهز منها لا يكفي ، فهيأنا ما طلب واتخذت مع رفاقي المدنيين الترتيبات التالية :

١- ربما ان العسكريين سينشغلون في المنطقة العسكرية المؤلفة من عدة قلاع وثكنات ، ومن نادي الضباط وبيوت الضباط ، وكلها تقع في المنطقة الشرقية المرتفعة من المدينة ، فعلى المسلحين من المدنيين ان يقوموا بحماية المؤخرة وذلك بأن يرابطوا في مداخل الشوارع ، والطرقات ، عند الخط الفاصل بين المدينة والمنطقة العسكرية ، اي قرب دار الحكومة والساحات القريبة منها والجسور المحيطة بها- وذلك لأنه من المحتمل ان يبادر انصار الفرنسيين الذين سكروا بخمرة النصر يوم ٨ أيار ، الى محاولة نجدة الضباط الفرنسيين ، واحداث فوضى ومعركة جانبية تؤدي الى فشل الحركة . ولم يعد سرا ان كل عضو منظم في العصبة كان يعتبر حارسا للعروبة أي أن تنظيم العصبة المدني كان شبه عسكري ، وهذا ما ستبرز مزاياه في هذه المناسبة وفي مناسبات وطنية وقومية أخرى .

٢ - بما أنه من المحتمل ان تحصل مقاومة وأن تأتي قوات من ازرع او من سواها لنجدة الفرنسيين فان عددا من المسلحين رابط عند مدخل المدينة من ناحية الغرب (طريق دمشق) .

٣ - في حال نجاح الحركة سيتم التنسيق بين القطاعين العسكري والمدني حسب تعليمات القيادة الوطنية .

كانت دوريات الفرنسيين الالية

ناشطة طوال الليل ، ولكن السرية التامة التي احيط بها كل شيء ، لم تمكنهم من معرفة ما كان يعده الشعب المؤمن المناضل ، لانهاء احتلال مر عليه خمسة وعشرون عاما ، وكان لنا بين هذه الدوريات من يعمل لنا بحكم انتمائه الى التنظيم العسكري .

وهكذا كانت المفاجأة تامة : وقاد المحافظ الحركة ببسالة نادرة وهو بلباس الميدان ومسدسه الرشاش بيده ، أسر سارازان بعد ممانعة ومحاولة استغاثة فحمله احد الرقباء تحت ابطه والقاه في السيارة ، وكذلك أسر جميع الضباط الفرنسيين - وتم الاستيلاء على القلعة والثكنات الاخرى بلا مقاومة تذكر - أحد الضباط القدامى - مع انه كان من الثائرين البارزين عام ١٩٢٥ - ١٩٢٧ - حاول ان يقاوم مطلقا شعارات " الوفاء، والاخلاص ، والرجولة " فأفهمه الضباط الثائرون ان الامر لا يحتمل اي جدل او تردد ، فاما الاستسلام واما الموت ، فاستسلم (١) وكانت القطعة المكلفة رفع العلم ، شروق كل يوم ، في طريقها الى الساحة الواقعة قرب مقر المندوب الفرنسي لترفع العلم على انغام السلام الوطني الفرنسي ، عندما اعترض الثائرون طريقها واجبروها على اداء التحية للعلم الجديد الذي رفع ساعة الشروق تماما لكن على انغام " حماة الديار " . رفع علم البلاد صبيحة اليوم التاسع والعشرين من ايار ١٩٤٥ وتم تحرير جبل العرب ، نهائيا في ذلك اليوم الرائع المجيد.

واستيقظت المدينة فاذا الاعلام الوطنية ترفرف شامخة مزهوة في كل مكان وخرج الالاف من المواطنين في تظاهرة عفوية ، انتهت امام دار الحكومة حيث كان المحافظ قد عاد مع اركان قيادة الحركة لتحية الجماهير ولمتابعة العمل وكانت الجماهير تنتظر كلمة من المحافظ ولكنه كان عاجزا عن الكلام لانفعاله الشديد ، ولأن صوته كان قد بح فكلفني ان القي كلمة باسمه - ففعلت .

نتائج الانقلاب وحماية الوضع الجديد :

من الضروري ، لكي نعرف مدى خطورة الوضع الناتج عن الانقلاب، . . ان نتصور هذه المحافظة الصغيرة وقد تحررت تماما ، وان ديغول قد اعلن من راديو برازافيل ان الجيش الفرنسي مسيطر على كل مكان في سورية ، الا في محافظة " جبل الدروز " حيث خرجت السيطرة من يده بالكلية ، من الضروري ان نتصور وضعنا عشية يوم ٢٩ ايار ١٩٤٥، وقد وردت اخبار قصف دمشق بالقنابل ، ومجزرة البرلمان ، وتشتت قوات الدرك والمتطوعين ويوم ٣٠ ايار عندما مر بالسويداء بعض القادمين من دمشق في طريق هروبهم الى الاردن ، وعندما تمكنت فلول من الجنود من مغادرة السويداء هاربة في سيارة او سيارتين من نوع الشاحنة بيك آب ، ملتحقة بالفرق التي مازالت تحت القيادة الفرنسية ، لعدم ايمانها بالنصر النهائي ، شأن المنتفعين المترددين في كل مكان وزمان ، ويوم بدأت جماعة الانصار الذين صعقتهم المفاجأة تستعيد وعيها شيئا فشيئا ، وتدرس امكانية الدخول في معركة مسلحة من اجل فك الاسرى والقيام بانقلاب معاكس ، ويوم بدأت وفود القرى تؤم السويداء للمشاركة في أفراح التحرر من جهة ، وللمشاركة في الاستيلاء على الاسلاب ، من جهة اخرى ،

ويوم بدأ بعض الاشخاص ينهبون ما تصل اليه ايديهم من سلاح او ذخيرة ، اومتاع مفيدين من انهماك الجيش باعماله العسكرية ، من الضروري دراسة الوضع الجديد في اطاره الحقيقي هذا لندرك مدى اهمية التدابير التي اتخذت لحمايته :

من البديهي ان ارتباطا وثيقا قام بين قوات الجيش والشعب منذ ماقبيل الانقلاب ، ودام حتى استقر الوضع نهائيا اي عندما اقر مبدأ تسليم الجيش الى سورية والجلاء التام عنها • وكان ذلك الارتباط ضروريا لمواجهة كل احتمال يأتي من الخارج او من الداخل • فقد شكلت في الجيش فرقة من الفدائيين، وشكلت من رجال الجيش ورجال الشعب فصيلة سميت " فصيلة الموت " • وبدأ مكتب الفرقتين يستقبلان الزوار من المؤيدين ، ويستقبلان المتطوعين بينما كانت تقوم دوريات مسلحة بالطواف في ارجاء المدينة وجميع الاماكن العامة من جسور ، ودور حكومية ، وبيوت بها اجانب ، ومدارس •• وشددت المراقبة على المشبوهين ، ومنع التجول ليلا في الاماكن المحيطة بالمراكز العسكرية وموضع اسر الضباط الفرنسيين (في دار المحافظ) وقسمت المدينة الى مناطق اختص العسكريون بحراسة بعضها واختص المدنيون المسلحون بحراسة البعض الاخر ، واشتركت الدوريات من الفريقين بكلمة سر واحدة، ونظمت دوريات تفتيشية مشتركة للطواف ليلا على مراكز الحراسة – وكان كل واحد منا يعرف نوبته ،ويذهب لاداء واجبه في الوقت المحدد له ، كما لو كان قد قضى حياته في الجيش ، انها المزايا القومية الكامنة تستفيق في النفس كلما وجدت الامة نفسها امام خطر يهدد كيانها ووطن حقيقة وجودها •

واعيد تنظيم القوات المسلحة من هيئة اركان الحرب حتى المفارز وصدر قرار عن المحافظ بوصفه قائدا اعلى لقوات المحافظة يقضي بطرد كل جندي انفصل عن قوات الجبل والتحق بالقوات الفرنسية ، وكل جندي لا يلتحق بفرقته ، خلال ٤٨ ساعة من صدور القرار ، وكان قد صدر في دمشق قانون حماية الاستقلال تمهيدا لتسلم الجيش عنوة اذا لم يتم تسليمه رضاء (صدر القانون في ١٩٤٥/٥/٢٦) •

وبسبب من الاستيلاء على اوراق دائرة المخابرات الفرنسية صار من السهل معرفة المتعاملين معها ومراقبتهم ولكن التجربة أثبتت ان هذا الصنف من الناس هو اول من يتخلى عن سيده ويتنكر له عشرين مرة (قبل صياح الديك)•

وان كنت آسف لشيء فلأن مزية التسامح في الامور الخاصة ، عندنا نحن العرب ، وهي فضيلة ، قد تحولت الى تسامح في الامور الوطنية والقومية ، وهي نقيصة ، لقد وضعت ملفات المخابرات الفرنسية في بيت المحافظ واجاز لي الاطلاع عليها متى شئت ،وقد رأيت فيها ما يثير الاشمئزاز والقرف : رأيت كيف كان العملاء يخدمون الاجنبي اكثر من بعض الاجانب انفسهم ، رأيت كيف كان بعض السياسيين الكبار الكبار يوصفون في برقيات فرنسية سرية للغاية بأنهم أخلص ما يكونون لفرنسة ، ومحونا الماضي – وقلنا ان التحرر ، يجب ما قبله ، وكانت هذه اكبر خطيئة ارتكبت بحق هذا الوطن وهذه الامة ، لأنها ساوت بين الاخلاص والخيانة ، بين النزاهة والارتكاب ،

بين النضال والانتهازية ، بين الثائر المستشهد والعميل الغادر ، ولكننا فعلنا ذلكتفاديا لحرب اهلية عشائرية لم يحن وقتها ٠

بعد حوالي ثمانية ايام قدمت فرقة من الجيش الانكليزي فتسلمت الاسرى الفرنسيين وخرجت بهم الى غير رجعة - وكان ذلك آخر عهد ارض الجبل العربي بجندي اجنبي ، عام كامل تقريبا قبل الجلاء التام عن سورية (١٧ نيسان ١٩٤٦

أما النتائج التي ترتبت على هذا الحدث العظيم ، فهي خطيرة حقا ، لقد كان الفرنسيون يتوهمون ويوهمون العالم ان هذا الجبل احدى قلاعهم الحصينة ، في الشرق ، فاذا هو يثبت للفرنسيين وللعالم انه من امنع قلاع العروبة في دنيا العرب - وانه صخرة عاتية تحطمت عليها رؤوس المستعمرين ، وأن ارضه الطيبة التي تحولت الى مقبرة للفرنسيين عام ١٩٢٥ - ١٩٢٧ كانت اول ارض طهرت نفسها من دنس الاحتلال عام ١٩٤٥ . وكانت الضربة الموفقة في السويداء يوم ٢٩ ايار ١٩٤٥ من أشد الحوافز لبقية المحافظات لتكييل ضرباتها المتتالية للغاصبين ٠

وقد درست في دمشق فكرة نقل مقر رئاسة الجمهورية ومركز الحكومة الى السويداء ومتابعة القتال حتى النصر الاخير ، وكان هذا التهديد من أنجع الاسلحة التي اجبرت فرنسة على التقهقر والتسليم بحق سورية في التحرر والسيادة بلا قيد او شرط ٠

وكان حدث الجبل اول درس يسطر في ان ارادة الشعوب لا تغلب ، وان جمع القوى الشعب والجيش في عمل واحد ومن اجل هدف واحد يؤدي الى خلق قوة لاتقهر٠

تجاهل المؤرخين :

من المؤسف ان هذا الحدث العظيم لم يحظ باهتمام مؤرخي الحركة التحررية في بلادنا ٠ انهم لم يدركوا ابعاده ، لم يحاولوا ان يدرسوه ، لم يحاولوا ان يمنحوه اكثر من بضعة اسطر مهملة ، بل اكثر من ذلك : لقد اطلعت على كتاب مدرسي يصف باسهاب كل الحوادث التي وقعت في كل محافظة سورية عام ١٩٤٥٠ وبعد ان ينتهي يقول في منتهى الجهل او التجاهل :

" اما في جبل العرب فقد خرج الفرنسيون بدون قتال ، " ، حتى ليفهم القارئ ان جميع المحافظات قاتلت وتحررت ، ولما تحررت ترك الفرنسيون الجبل من تلقاء أنفسهم ٠ لعدم جدوى بقائهم في محافظة منعزلة ، اما مؤرخو جيل مابعد الجلاء وكتابه فيحز في نفسي ان اقول ان عمر العالم لديهم لا يتجاوز ربع قرن وان وطنهم جاءهم هكذا بالارث حرا سهل القياد ٠٠ لم يسجل مؤرخونا ان ما تم في الجبل كان اول تغيير للوضع تم نتيجة لحركة شعبية مدنية عسكرية منظمة هادفة قام بها صغار الضباط وضباط الصف والجنود بدور رئيسي في خدمة القضية القومية ، ولكن السياسيين اقتبسوا الاسلوب ليقوموا بانقلابات لتبديل حكم بحكم او حاكم ، حسب المطامح والمصالح والاهواء ، او حسب رغبة السادة من الاجانب الاقوياء ٠٠ الاغنياء ٠٠ من عام ١٩٤٩ حتى عام ١٩٦١٠

الانتفاع بالانقلاب :

كل حركة تقوم ، يصنعها أناس ، وينتفع بها آخرون ، لقد كان الهدف

الذي حققه المناضلون من المدنيين والعسكريين في غنى عن كل مكافأة فهل أثمن من الحرية وانبل من الاستقلال وأسمى من العزة القومية ؟ وقد برهن القائمون بالحركة على نكران للذات وصوفية وطنية قومية مدهشة . فلا تبجح ولا تعال ولازهو . انما اعتبروا الحدث مرحلة في طريق الكفاح الطويلة ، فتابعوا مسيرتهم عبر جميع النكسات ، ونقائص الحكم والحاكمين في سبيل وحدة عربية تحيل الدويلات العربية كلها دولة واحده لها كلمتها في مصير العالم ، ولها دورها في مستقبل الدنيا . وأين من هذه المطالب القومية الخالدة ، الامجاد الشخصية والمصالح الخاصة الزائلة ، التي تتلون بألف لون وتتسمى بألف اسم ؟ ..

ولكن الذي استثمروا الانقلاب كانوا من غير القائمين به - على الاعم الاغلب ، وقد توصلوا - مع الاسف - الى حمل بعض الصحف على نشر وقائع غير صحيحة ، لكي تنشر رسومهم واسماؤهم ولكي تكون لهم مراكزهم المرموقة في العهد الوطني ، الذي لم يؤمنوا به ولم يعملوا له الا بعد ما يئسوا من بقاء فرنسة ، وبعدما نصحت لهم فرنسة ذاتها ان " يدبروا حالهم " في نطاق الاوضاع الجديدة ، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا .. ولن اقول شيئا عن تصرفات بعض كبار المشتركين في الحركة في اعقاب الانقلاب او في السنين التالية فليس الامر جديدا ما دام عنترة نفسه قد قسم القائمين بالمعارك الى الفئات التالية في بيته المشهور :

لنا النفوس ، وللطير اللحوم ، وللوحش العظام ، وللخيالة السلب .

وليس عسيرا على من يطالع اخبار الانقلابات التي حدثت في سورية ، ابتداء من انقلاب حسني الزعيم عام ١٩٤٩ ، ان يجد في هذه الانقلابات أثرا من الذين قاموا بانقلاب السويداء الوطني عام ١٩٤٥ بعضهم غير لونه ودوره عدة مرات من أجل غايات لا يدرك ابعادها - اكثر الاحيان مكتفيا بما يحصل عليه من شهرة شخصية ومن ثروة ، ولا اريد ان افصل اكثر من ذلك ، وبامكان من يريد المزيد من هذه التفاصيل ان يجدها في صحف تلك الايام ، وفي ملفات تلك الحركات في محفوظات للجهات المختصة في الدولة ..

كنا قبل التاسع والعشرين من ايار قد نظمنا اعمال مراقبة المشبوهين ، (اعمال الرصد حسب التعبير الحديث) ، فكانت تردنا معلومات عن تحركهم ، وأين يقضون سهراتهم ، وبمن يتصلون ، حتى تكونت لدينا استنتاجات صحيحة بالغة الفائدة ، وصرنا نعرف انصار الفرنسيين واحدا واحدا ، وكانت اكتشافاتنا في بعض الاحيان مذهلة ، لأنها لم تكن أبدا متوقعة - وكنا قد وضعنا نصب أعيننا احتمال الفشل ، فرتبنا خطة للجوء الى البلدان العربية المجاورة ، ولكننا كنا اكثر ثقة بالنجاح ولهذا فكرنا في أن نقنع المسؤولين في دمشق بنقل مقر الحكومة الى السويداء وتحرير القطر كله انطلاقا من هناك ، وهذه الفكرة سبق ان تبناها الثائرون القدامى في احدى مراحل الثورة المسلحة .

وبعد نجاح العملية وسحب الفرنسيين نهائيا من المحافظة ، اقمنا باسم العصبة حفل تكريم للضباط وصف الضباط الذين قاموا بالعمل ، دعونا اليها المحافظ ، وسلطان قائد الثورة المسلحة ، ونخبة من جميع العائلات

لتمتين الوحدة الوطنية ، ونجح الحفل بما ساده من تنظيم وما برهن عليه الشباب من مزايا الانضباط والحزم وحسن التصرف .

وقد شعر كل من حضر الحفل بأن كل واحد من هؤلاء الشبان جندي من جنود العروبة فعلا ، وأنه سيكون لهم في المستقبل شأن اي شأن .

ولا بد لي ، هنا ، قبل ان انتقل الى مرحلة اخرى من مراحل الكفاح ، من تسجيل ذكرى عطرة ممزوجة ، بكل عواطف الاخوة والفداء ، الى جميع الرفاق الذين هم القوة المفكرة والضاربة وكانوا هم مصدر التوجيه والتنفيذ ، فأنا ما كنت قويا الا بهم ، وما كنت قادرا الا من خلالهم ، وما كنت شيئا لولاهم ، لولا تطوعهم وتفانيهم وثقتهم الغالية التي كنت اقابلها بالحب والايثار والاحترام ، حتى لم أدع واحدا منهم يشعر مرة واحدة ان العلاقة بيننا علاقة هرمية ، بل كانت دائما علاقة أفقية ، ولكن متينة ، علاقة المتساوين في كل شيء ، الواثقين بأن ما من احد بينهم يستعلي او يستغل بل اصبح التقدم يعني الاقدام على الخطر قبل الاخرين ، والمزايدة تعني المزيد من التفاني والتضحية في كل المجالات .

ولا أنسى كذلك ان انوه بالدور المشرف الذي قام به من كان منهم خارج المحافظة آنذاك ، فأبلى البلاء الحسن في معارك المحافظات الاخرى .

كما لا انسى الاخوان الذين كانوا - وان لم ينتظموا في صفوف العصبة - موازرين مندفعين كثيرا ما تقدمونا وتجاوزونا في الاستبسال والتضحية ولا انسى عائلات برمتها من عائلات السويداء وسائر القوى كانت تضع جميع امكاناتها البشرية والمادية ، تحت تصرف الحركة الوطنية الصاعدة ، وكم عز في نفسي ما عرفته من اسرار الفقر والحاجة البالغة حد الجوع ، لدى عائلات مستورة ، كانت تشد الاحزمة وتخرس صوت الحاجة وتسير غير لاوية على شيء

وتجدر الملاحظة هنا انه لولا الجو الوطني العام الذي اوجدته هيئة الشعب الوطنية لما كان ممكنا ان يحدث ما حدث، فالشعب كله شارك في تسهيل العملية والفضل يعود الى الشعب لا الى فرد واحد، او مجموعة واحدة ، فلنضف هذه الصفحة المجيدة الى تاريخه النضالي المجيد وحسب الواحد منا ان يشعر بأنه يشكل نقطة مجهولة من نقاط هذه الصفحة .

ولئن كانت اسماء المنفذين الفعليين محفوظة في سجل خاص يرجع اليه للرد على الادعياء ، فان ذلك لا يجيز لنا ان ننسى دور الشعب المناضل كله فهو مصدر الالهام ومصدر القوة وهو صاحب الفضل اولا واخيرا ..

سعيد ابو الحسن

من الأرشيف

جورج برنارد شو

خليل مردم بك

اجمع نقدة الادب الانكليزي ومؤرخوه على ان برنارد شو اعظم كاتب روائي بين الانكليز في العصر الحاضر، وان الشعوب الغربية تعجب به اكثر من كل كاتب معاصر ولا سيما الاميركان والالمان الذين مثلوا رواياته قبل ان يمثلها الانكليز. اما برنارد شو نفسه فلا يأبه لما يقول عنه غيره بل يذهب بنفسه ابعد من ذلك فيدعي انه اعظم من شكسبير بل يزعم انه افضل رجل في العالم، وقد يتنادر على شكسبير فيشبه به احد خدمة الفنادق الذين مرنوا على مسايرة الناس وتزويق الكلام وكثرة المزح، ويسمي دانتي اكبر شعراء الطليان وملتون اكبر شعراء الانكليز بعد شكسبير اغبى رجلين عاشا في ايطاليا وانكلترا.

سمعته ذات ليلة من ليالي تشرين الثاني سنة ١٩٢٨ يلقي محاضرة على جمهور عظيم من الناس في لندن موضوعها مستقبل المدنية الغربية، فقدمته الى الحاضرين سيدة وبالغت في تقريظه، فقام على الاثر وقال: شكراً للسيدة الفاضلة التي لم تكن مخطئة في اشادتها بفضائلي لانني الفت كثيراً من الروايات المنقطعة النظير في الجودة بل منها ما لا يقدر على الاتيان بمثله احد. فهتف له الناس طويلا، فقال: ان من يهتف لنفسه غني عمن يهتف له، انا لا اعرف التواضع.

ولد هذا (المتأله) في دبلين (ايرلندا) في ٢٦ تموز سنة ١٨٥٦ فهو ايرلندي لا انكليزي وكان ابوه يعمل في الحكومة ثم اشتغل في التجارة فلم يفلح، وكانت امه معروفة بحسن الصوت، فكان اظهر ما ورثه من امه الشذوذ وحب الفن ولا سيما الموسيقى. اما تعليمه في حداثته فقد وكل الى احد اقاربه من رجال الدين، ثم ذهب الى كلية وسلي في دبلين حيث مكث بها حتى بلغ الرابعة عشرة من سنه وكان يغلب عليه الكسل وعدم الاهتمام بما يجب على التلاميذ حتى ريع لذلك اهله فنقلوه الى عدة مدارس أخر لم يحصل منها على اكثر من النتيجة التي حصل عليها في كلية ويسلي، ثم استخدم في بعض المحلات باجرة قليلة، فلما بلغ العشرين ترك ايرلندا وذهب الى لندن فقضى فيها تسع سنوات في ضيق شديد ولقي كثيراً من المصاعب في سبيل عمل يقوم بمعيشته، فكان يكتب مقالات في نقد الموسيقى يتقاضى عليها اجرة زهيدة، وشرع يؤلف بعض القصص فانجز حتى سنة ١٨٨٣ تأليف خمس قصص ولكن لم يجد من يطبعها له بعد ان عرضها على الناشرين، كما انه كتب كثيراً في النقد الروائي.

ثم بدا له ان يتحول عن كتابة القصص الى الروايات التمثيلية فطبع سنة ١٨٩٢ رواية بيت الارامل وفي سنة ١٨٩٤ رواية السلاح والرجل ومن تلك السنة بدأ نجمه بالصعود فلم يطلع فجر القرن العشرين حتى بلغ من الشهرة مبلغاً عظيما، واستمر على التأليف بهمة لا تعرف الكلل ولا يزال حتى الآن، فكان عدد رواياته تسعاً وثلاثين عدا القصص والنقد الروائي والموسيقي. ولقد نال جائزة نوبل الادبية لسنة ١٩٢٦ البالغة اكثر من سبعة آلاف ليرة انكليزية فلم يبرد منها في كفه شيء بل دفعها الى المعهد الانكليزي الاسوجي لتصرف في سبيل ترقية الآداب الاسوجية في البلاد التي تتكلم باللغة الانكليزية.

ويلاحظ ان جملة رواياته الفها بعد ان بلغ الاربعين من عمره وان نصفها الفه بعد ان كان في العقد السادس على ان الروايات الثلاث المعدودة

خير آثاره وهي بيت كسر القلب والعودة الى متوشالح وجان دارك الفها وهو في العقد السابع من عمره

. . . .

اظهر خصائص برنارد شو الشذوذ واعتبار الاشياء بخلاف مايعتبرها الناس ولقد قال عن نفسه : « انا لا اشارك الناس في ذوقهم في الفنون ولا في حرمتهم للآداب المألوفة ولا في عقيدتهم في الدين ولا في اعجابهم بالبطولة . ومع اني ايرلندي فلا ادعي الوطنية لايرلندة ولا للمملكة التي خربتها . وكرجل انساني امقت القسوة سواء اكانت في الحرب ام في الالعاب الرياضية ام في مجازر القصابين . نعم انا رجل اشتراكي ولكن ابغض تكالب الاشتراكيين على المال » .

ويعلل شذوذه بقوله : « لي صديق طبيب مختص بامراض العيون فحص ذات ليلة بصري وقال لي : ان بصرك طبيعي يرى الاشياء كما هي تماماً ولكن تسعين بالمائة من الناس لا يتمتعون ببصر طبيعي . فما شككت ان بصر عقلي كبصر عيني يرى الاشياء كما هي ولكن لا كما يراها الناس » .

اذا تقرر لديك ذلك فلا تعجب لما ستراه من آراء برنارد شو في الدين العلم والسياسة والاجتماع والادب فهو يرى ـ وذلك الرأي شائع في جميع رواياته ـ ان الله تعالى او «قوة الحياة» كما يسميه ، كائن يتكامل ويستعمل في سبيل غايته كل وسيلة ، فاذا اضحت تلك الوسيلة غير صالحة او امكن ان يستبدل بها غيرها نسخ الاولى . وقوة الحياة عنده تتمثل في المرأة التي تقتاد الرجل ليكون ابا لاولادها .

وهو لا يحفل كثيراً بالمدنية الحاضرة ولا بالعلم بل يرى ان الانسان الحاضر لم يرتق كثيراً من حيث المدنية والعلم على الانسان قبل آلاف من السنين ، ولكنه ارتقى بالتدمير وعمل الشر ، فبناء البيوت لا يتغير في الف قرن بمقدار ما يتغير شكل قبعة المرأة في عشرين اسبوعاً ، ولكن آلات الحرب التي لا تبقي ولا تذر لا يمكن ان تقاس بالقسي والسهام التي كان يستعملها القدماء . ومع ذلك فهو عظيم الامل بالمستقبل يرى ان الانسان سيتمكن من ان يعيش مئات من السنين حتى يكاد يكون خالداً وانه سيغير شخصيته وخلقه كما يريد . وقد عالج هذا الموضوع في روايته « العودة الى متوشالح » فاتى على تاريخ البشر منذ آدم وحواء الى الزمن الحاضر ثم صور المستقبل البعيد على اقصى ما يتخيله الفكر .

ويرى ان البشر سيأتي عليه زمان يدين بدين واحد ويتكلم بلغة واحدة اما ذاك الدين فهو الاسلام المجدد واما اللغة فالانكليزية .

ولقد حمل حملة منكرة على رجال العلم والدين والسياسة وندد بالاطباء والمحامين وهزئ بعلمهم وقواعدهم ، فالعلماء عنده بله والجامعات معاهد للغباوة ، والاطباء جزارون يتقاضون على بتر اعضاء الناس وازهاق ارواحهم ابتزازاً قال : « العالم كسول يقتل الوقت بالبحث فاحذر علمه الكاذب واعلم انه اشد ضرراً من الجهل » وقال : « عقل الغبي يحول الفلسفة الى سخافة والعلم الى خرافة والفن الى حذلقة كما هو الشأن في تعليم الجامعات » وقال : « القادر على عمل يعمل والعاجز يعلم » وقال : « العمل وحده هو الطريق الى المعرفة »

وآداب المسيحية عنده لا تصلح للحياة العملية حتى ولا الاخلاقية وله في مخالفتها آراء منها قوله : « لا تعامل الناس بما تحب ان يعاملك الناس به لان الاذواق قد تختلف » ومنها : « اياك ومقاومة الاهواء ولكن امتحن كل شيء ثم استمسك بالصالح » ومنها : « احذر ممن لا يرد لك لطمتك فانه لا يعفو عنك ولا يأذن لك ان تسامح نفسك » وعنده ان من اعتاد ان يضحي بنفسه لا يحجم عن التضحية بغيره ، ومن بدأ بتضحية نفسه في سبيل من يحب انتهى ببغضه ، وان نكران الذات ليس من الفضيلة في شيء ولكنه اثر الحنكة في الخداع .

ورجال الحكومات عنده دعاة للوثنية يدعون الناس لعبادة اصنام من اللحم والدم فيعودون بهم القهقرى الى مستوى المتوحشين الذين يعبدون اصناماً من الخشب والحجر والفرق بين المعبودين ان الاول يضر ولا ينفع والثاني لا يضر ولا ينفع .

والبشر في رأيه يؤلهون العبقري ويعبدونه لانهم لا يفهمونه فاذا فهموه صلبوه ، وهكذا فهم يعبدونه ويجهلونه ولا يعملون بارادته .

والشعب الانكليزي عنده شعب غبي مغرور غاشم يتمسك بالمزعجات في جميع احواله ويدعوها رسوماً وآداباً ، فعادات الانكليز في ملبسهم ومأكلهم ومشربهم ومجتمعاتهم ومراسمهم سلسلة من المزعجات ، وهم مع ذلك يحسبون انهم من اعرق الامم في الحضارة بل يزعمون انهم بناة المدنية الغربية ، وقد تأصل في نفوسهم حب التسلط على غيرهم فاستعملوا كل

وسيلة لبلوغ غايتهم، فلا معنى للعدل عندهم إذا اصطدم بمصالحهم السياسية ، والقتل السياسي في عرفهم ضرورة او رخصة مباحة · وهو يرى ان العبودية لا تستأصل شأفتها من العالم حتى يأتي اليوم الذي ينشد فيه الناس لن تسود بريطانيا كما يقول ، وهكذا فهو يحمل الانكليز وحدهم تبعة استعباد الشعوب المستضعفة في العالم · ولقد ابرزهم حمقى اغبياء في معارض شتى من رواياته حتى ادخل على بعضهم الشك في نفوسهم ، فلقد سمعت استاذاً من اساتذة جامعة لندن يقول : لا بد من ان نكون نحن الانكليز اغبياء لان برنارد شو يصفنا بالغباوة وهو نابغة ذكي ·

لذلك فهو لا يؤمن بالعلم الحديث ولا بالاساليب السياسية ولا بالقوانين والانظمة الحاضرة ولا بالاوضاع والآداب الاجتماعية ، ويكره الوان النفاق التي يسميها الناس تهذيباً ولياقة، كما يكره الاقبال على الألعاب الرياضية وترويض الاجسام على المشاق، ولا يرى اسخف ممن يقول ان العقل السليم في الجسم السليم لانه لو صح ذلك لكان الفيل اعقل المخلوقات، ولكنه يرى ان العقل السليم يبني الجسم السليم · والناس عنده ينظرون الى الاشياء بنظر معكوس ويقيسونها بمقاييس ملتوية ·

. . . . . .

بمثل هذا التفكير وبصراحة جريئة الف برنارد شو تسعاً وثلاثين رواية عالج فيها معضلات الحياة باذلا جهده في القضايا الاجتماعية اكثر من القضايا العلمية مواجهاً الحقائق بالتفكير لا بالعاطفة · لذلك فادبه واقعي لا عاطفي ، وسلسلة حديث الاشخاص في كل رواياته على مافي بعضها من الاسترسال طلي عذب فكه يستهوي القارئ والسامع بما فيه من سحر وبراعة ورشاقة ، وتمتاز رواياته بعمق التفكير وحدة الذكاء وحلاوة النكتة ، تستثير الاعجاب والضحك معاً وتدع القارئ يفكر مسروراً بما فيها من اخراج الجد في معرض الهزل · فهو من هذه الجهة يشابه الجاحظ كما انه يتفق معه في ان الانسان لا يتمكن من اتقان لغتين فبرنارد شو يقول : « ليس هناك رجل اتقن لغته بحق وتمكن من اتقان لغة اخرى » والجاحظ يقول : « ومتى وجدناه قد تكلم بلسانين علمنا انه قد ادخل الضيم عليهما لان كل واحدة من اللغتين تجذب الاخرى وتأخذ منها وتعترض عليها » وهو يعتقد ان الشعر اسهل من النثر ولو اراد ان يضع رواياته شعراً كروايات شكسبير لكان عددها الآن اكثر · وله شعر قليل يشهد الادباء بجودته ·

وكما شاعت النكتة في رواياته فقد شاعت ايضاً في اجوبته، قيل ان احدى الحسان قالت له لو اقترنت عبقريتك بجمالي لتولد منهما نسل هو المثل الاعلى في النبوغ والجمال · فقال لها : وما قولك لو جاء ذلك النسل بنبوغك وجمالي (1) ؟

وقال في محاضرته عن مستقبل المدنية الغربية: ان الانسان في المستقبل سيتمكن من تغيير شخصيته كما يريد فلما انتهى من المحاضرة قال له احد الحاضرين: من ذلك الانسان الذي سيتمكن من تغيير شخصيته ؟ فاجابه برنارد شو : نسيت ان اعطيك عنوانه ·

ولرواياته مقدمات طويلة جداً يربو بعضها على مائة صفحة يشرح فيها آراءه التي يبني عليها الرواية حتى كانه يكتب الرواية لاجل المقدمة · وهو يعتبر فنه وسيلة لتأدية رسالته ويهزأ بمن يقول : الفن لاجل الفن ·

خليل مردم بك

(1) قال عمارة بن عقيل احد شعراء القرن الثالث : كنت امرأ دميماً داهية فتزوجت امرأة حسناء رعناء ليكون اولادها في جمالها ودهائي فجاؤا في رعونتها ودمامتي .